Kilka uwag o duchowości duszy ludzkiej.

Duch, dusza ludzka — oto największe i najszlachetniejsze po Bogu słowo! Przez duszę wznosimy się nad wszystkie stworzenia widzialne, martwe i żywe, a stajemy się obrazem i podobieństwem nieskończonego Dobra i Piękna. Z niej płyną nasze najszczytniejsze myśli, uczucia i czyny. Ona jest życiodajnem źródłem wszystkiego, co w niezmierzonych dziedzinach nauki, sztuki i cnoty stworzył w ciągu wieków ustawicznie dążący naprzód geniusz ludzki. Podziwiając wiekopomne dzieła wielkich ludzi, których szanowne imiona przekazuje z pokolenia na pokolenie historya, powinniśmy przedewszystkiem podziwiać ich dusze.

A jednak jakżeż mało dusza jest znana! Wprawdzie ludzie wiedzą, że ona daje ciału życie, że od niej zależą i pochodzą najrozmaitsze czynności psychiczne, ale o jej istocie mają najczęściej mylne pojęcia.

Jeszcze błędniejsze zapatrywania spotykamy — rzecz dziwna — u filozofów. Materyaliści albo utożsamiają duszę z mózgiem, albo biorą ją za jego stan, skutek, czy funkcyę. Skrajni spirytualiści widzą odwrotnie ducha w każdej materyi, lub uważają materyę za objaw ducha. Wreszcie zwolennicy tak modnego dzisiaj paralelizmu psychofizycznego mniemają, że choć zjawiska psychiczne różnią się od cielesnych, jednak to, co zowiemy zwyczajnie duszą, jest wewnętrzną stroną tego samego bytu, który zewnętrznie przedstawia się jako ciało. Przy tem wszystkiem wielu filozofów z najrozmaitszych obozów, a zwłaszcza z ostatniego, hołdując bezwzględnemu fenomenalizmowi,

wypowiedziało zaciekłą walkę tradycyjnej nauce o substancyalności duszy: podług nich dusza nie jest substancyą, czyli bytem, istniejącym w sobie; jest tylko czynnością albo raczej zbiorem czynności psychicznych.

Scholastycy dawni i teraźniejsi przedstawiają naukę o duszy ludzkiej z wielką sumiennością. Rozpoczynają od gruntownego uzasadnienia jej substancyalności, potem wykazują oddzielnie jej prostotę (często używa się u nas w tem samem znaczeniu wyrazu: pojedynczość) i duchowość czyli niemateryalność, w końcu mówią o jej nieśmiertelności. Przestrzegając porządku logicznego w przedstawieniu przedmiotu, dbają także bardzo o ścisłość w używaniu wyrazów. Stąd odróżniają doskonale prostotę od duchowości, a czynność psychiczną od duchowej. Stąd żaden z nich nie powie, że dusza zwierzęca, której według wielu przysługuje prostota, jest duchowa, albo że spostrzeżenie lub wyobrażenie należy do czynności duchowych; spostrzeżenie i wyobrażenie są objawami psychicznymi, ale istotnie różnymi od aktów duchowych rozumu i woli.

To postępowanie filozofów chrześcijańskich jest i całkiem zrozumiałe i najwyższej pochwały godne, jeśli się zważy, że zagadnienie o duchowości duszy nie ma sobie równego co do ważności w całej psychologii racyonalnej, że duchowość wyróżnia istotnie duszę ludzką od zwierzęcej, a tem samem tworzy niewyrównaną niczem przepaść między człowiekiem a zwierzęciem, że prowadzi logicznie do niezmiernie ważnych wniosków, dotyczących naszego początku i przeznaczenia, że wreszcie rozstrzyga o naszych poglądach na własne życie i otaczający nas świat.

Wobec tego sądzę, że nigdy nie można za wiele zastanawiać się nad wielką prawdą o duchowości duszy i dlatego dla jej przypomnienia umieszczam tutaj kilka o niej uwag [1]).

---

[1]) Uwagi te są wyjątkiem z mojej pracy, przygotowanej do druku p. t.: „Dusza ludzka".

Duszy naszej przysługuje prócz prostoty, która polega na tem, że dusza nie ma części, a tem samem jest niepodzielna — duchowość. Duchowość oznacza przymiot, mocą którego dusza w swem działaniu i istnieniu nie zależy wewnętrznie i podmiotowo od materyi, ale posiada swoje własne istnienie i działanie.

Aby zrozumieć należycie istotę substancyi duchowej wogóle — substancyalność duszy wykazałem kiedy indziej [1]), należy zwrócić uwagę na to, że jej niezależność od materyi jest wewnętrzna, czyli podmiotowa. Innemi słowy, duchowa substancya nie potrzebuje żadnego materyalnego podłoża do swego istnienia, lecz sama przez się, czyli mocą swej wewnętrznej istoty istnieje; podobnie żadna materya, żaden narząd nie jest podmiotem duchowego działania substancyi duchowej. Może ona jednak zależeć od materyi zewnętrznie, czyli przedmiotowo, o ile zewnętrznym warunkiem jej czynności duchowej jest działanie zmysłów, w którem uczestniczy także ciało. Nadto potrzeba pamiętać, iż duchowość substancyi jest dwojaka: doskonała i niedoskonała. Pierwsza przysługuje Bogu i czystym duchom stworzonym, a polega na tem, że wszystkie bez wyjątku czynności substancyi są wolne od materyi; w drugiej tylko pewne czynności nie zależą od ciała.

Przypisując duszy ludzkiej duchowość, mamy na myśli duchowość niedoskonałą; wszystkie bowiem roślinne i zmysłowe objawy życia naszego są wewnętrznie i podmiotowo związane z materyą. Przyznajemy również, że dusza ludzka zależy zewnętrznie i przedmiotowo od ciała, z którem tworzy jedną substancyalną całość. Pojęta w ten sposób duchowość zowie się także niemateryalnością w ścisłem znaczeniu [2]). Z tego powodu starzy scholastycy, jakkolwiek przyznawali prostotę duszy zwierzęcej, a nawet niższym formom substancyalnym, nazywali je materyalnemi.

---

[1]) Zob. mój artykuł p. n. „Jaźń psychiczna“ („Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy“, 1913 i 1914).

[2]) Niemateryalność znaczy w szerszem znaczeniu to samo, co prostota.

Mylił się tedy Descartes, gdy odrzucił różnicę między duchowością a prostotą. Według niego to, co nie jest rozciągłe, jest duchem, a to, co nie jest duchem, jest rozciągłe, czyli cielesne; niema zatem nic pośredniego między ciałem, którego istota polega na rozciągłości, a duchem myślącym. Stąd zwierzę, nie mające duszy rozumnej, w systemie Kartezyusza ani nie czuje, ani nie pożąda. Zwierzę — to machina. Jakoż czucie — rozumuje filozof francuski — jest pewnego rodzaju poznaniem; poznanie zaś domaga się podmiotu prostego, a tem samem przysługuje tylko duchom.

Łatwo zrozumieć następstwo, płynące z zagadnienia, będącego przedmiotem naszego rozważania. Jeżeli się okaże, że nasza dusza jest duchowa, mamy niewzruszoną podstawę do wniosku o jej dalszem życiu po śmierci ciała; jeżeliby przeciwnie nie było w duszy ani jednej czynności, któraby wyłącznie do niej należała, natenczas jej istnienie pozagrobowe nie miałoby żadnej racyi, żadnego celu.

Przystępując do dowodów na duchowość duszy, wychodzimy z zasady, że działanie odpowiada zawsze naturze bytu, który działa. *Operari sequitur esse.* Kto uznaje zasadę przyczynowości, musi także uznać zasadę powyższą. Skutek domaga się koniecznie proporcyonalnej przyczyny, tj. takiej, która go może sprawić. Jaki skutek, taka przyczyna; jaka funkcya, taki narząd; jaki ruch, taka siła; jaki owoc, takie drzewo; jakie działanie, taka substancya, będąca podmiotem działania. W istocie działanie jest ujawnieniem działającego podmiotu, jest jakby dalszym jego ciągiem. Dlatego wszelka doskonałość działania musi się mieścić w działaczu; przeciwnie doskonałość działania, którejby nie było w działaczu, istniałaby bez wystarczającej racyi.. To też i Schopenhauer [1]), przytoczywszy zasadę: *Operari sequitur esse,* zowie ją „prawem, któremu podlegają bez wyjątku wszystkie rzeczy na świecie".

---

[1]) O wolności ludzkiej woli (tłumaczenie Stögbauera), Warszawa 1908, str. 158.

Aby tedy udowodnić duchowość duszy, potrzeba wykazać, że niektóre jej czynności są duchowe. Powiadam: niektóre, bo nie muszą być wszystkie, skoro duchowość naszej duszy jest, jak się zaznaczyło przed chwilą, niedoskonała. W rzeczy samej choćby tylko jedna czynność psychiczna nie zależała wewnętrznie od ciała, mielibyśmy prawo wnosić, iż dusza jest substancyą duchową. Jakkolwiek bowiem duchowa dusza, związana z ciałem w jedną substancyę, może być razem z niem przyczyną objawów nieduchowych, czyli wewnętrznie od ciała zależnych, to jednak jest rzeczą oczywistą, że czynność duchowa domaga się koniecznie duchowego podmiotu.

Czy więc dusza nasza spełnia czynności duchowe? Tak; są to czynności rozumu i woli.

Rozpocznijmy od rozumu!

Rozum tworzy pojęcia istotnie różne od spostrzeżeń i wyobrażeń, pojęcia oderwane, a tem samem ogólne. Widzę np. tę czerwoną lub zieloną barwę, istniejącą na tym przedmiocie, w tem miejscu i w tym czasie; słyszę ten ton *c* lub *d* wywołany w tej chwili drganiem cząsteczek tego ciała. Natomiast mam pojęcie barwy czerwonej lub zielonej jako takiej, pojęcie tonu *c* czy *d* jako takiego, owszem pojęcie barwy i tonu w najogólniejszem znaczeniu. Spostrzeżenie tedy barwy i tonu odnosi się do tej jednej barwy i tego jednego tonu, które w ściśle oznaczonem miejscu i w ściśle oznaczonym czasie działają na moje narządy zmysłowe. Przeciwnie pojęcie barwy i tonu stosuje się bez zastrzeżeń do każdej barwy i do każdego tonu, bez względu na to, czy one rzeczywiście istnieją, czy są tylko możliwe. Podobna różnica zachodzi między pojęciem a wyobrażeniem.

Wyobrażenie, jak spostrzeżenie, jest zawsze konkretne, osobnicze, jednostkowe, ponieważ się odnosi do ściśle oznaczonego przedmiotu. Wyobrażenie domu przedstawia mi dom, zbudowany z oznaczonego materyału, mający oznaczony kształt i oznaczoną wielkość. Jeżeli sobie przedstawię w wyobraźni człowieka o trzech głowach,

to muszę sobie przedstawić, że jest on wielkiego lub małego lub średniego wzrostu, że jego głowy posiadają takie a takie rozmiary, takie a takie kształty, takie a takie barwy.

Nawet ci, którzy wyjątkowo potrafią sobie wyobrazić barwę bez kształtu lub odwrotnie kształt bez barwy, wyobrażają sobie barwę czy kształt razem z indywidualnym podmiotem. Samej barwy lub samego kształtu bez jakiegoś podłoża nikt nie zdoła sobie wyobrazić.

Słowem, pojęcia nasze są, w przeciwieństwie do spostrzeżeń i wyobrażeń, rzeczywiście oderwane i ogólne. Otóż podmiotem takich pojęć nie może być obok duszy ciało, jakkolwiek ciało razem z duszą jest podmiotem poznania zmysłowego. Wszelkie bowiem poznanie odbywa się przez to, że podmiot poznający odtwarza w sobie przedmiot poznany. W rzeczy samej nikt z nas przez akt poznawczy nie zmienia przedmiotu swego poznania. Przez to, że np. widzę coś lub myślę o czemś, przedmiot mojego widzenia lub myślenia nie uległ żadnej zmianie, ale pozostał takim, jakim był przed mojem widzeniem i myśleniem; byłby on takim samym, choćbym wcale ani go nie widział, ani o nim nie myślał. Jeżeli, działając na moje narządy zmysłowe, stracił coś ze swej energii fizycznej, to ta zmiana nie jest oczywiście skutkiem mojego poznania: przedmiot działa tak samo na moje narządy, jak na każde inne ciało. Jakkolwiek wszakże moje poznanie nie zmienia przedmiotu, to przez poznanie ja się zmieniam. Pod wpływem działającego na mnie przedmiotu, zaczynam sam działać: poznaję przedmiot, którego przed chwilą nie poznawałem, a poznaję przez to, że tworzę w sobie jego podobieństwo.

Poznany tedy przedmiot jest we mnie nie tak, jak jest poza mną w przyrodzie, lecz przez swoje przedstawienie. Dobrze tedy mówili starzy, że przedmiot poznany istnieje w podmiocie poznającym, tudzież że istnieje w nim przez pewną formę zastępczą, która, chociaż jest podobna do przedmiotu, przecież różni się od niego swoją

naturą [1]). Z drugiej strony forma zastępcza poznania musi odpowiadać naturze poznającego podmiotu. Wszystko bowiem, co wchodzi do innej rzeczy, stosuje się do niej [2]). Woda n. p. przybiera kształt naczynia, do którego ją wlewamy; pokarm zamienia się w tkankę nerwową lub mięśniową lub inną stosownie do natury tkanki, która go przyjmuje. Stąd też pojęcie ogólne może tkwić tylko w odpowiednim podmiocie. Mianowicie podmiot ten musi być wolny od wszelkiej materyi; w przeciwnym razie pojęcia ogólne, które przedstawiają przedmiot oderwany od znamion jednostkowych i osobniczych, byłyby niemożliwe. Jakoż każde ciało posiada oznaczoną rozciągłość i oznaczone miejsce w oznaczonej chwili. Z tego powodu poznanie zmysłowe, w którem uczestniczy narząd, odnosi się do podmiotu jednostkowego. Skoro bowiem poznanie polega na tem, że podmiot poznający przyjmuje w siebie podobieństwo poznanego przedmiotu, jasne jest że podobieństwo, przyjęte w narządzie, mającym oznaczoną rozciągłość i oznaczone miejsce w oznaczonej chwili, a tem samem indywidualność, staje się także indywidualnem.

Ta zdolność do wyosabniania, którą posiada rozciągłość, jest tak wielką, że możemy sobie przedstawić w wyobraźni wiele nie tylko ciał równych, lecz także równych linii prostych, które posiadają własną indywidualność. Jeżeli tedy istnieją pojęcia ogólne, jest to dowodem, że podmiot, który je tworzy i w którym one tkwią, musi być wolny od wszelkiej materyalności, czyli musi być duchowy. W podmiocie materyalnym mogą istnieć tylko jednostkowe i osobnicze przedstawienia.

---

1) „Cognitio enim contingit — są słowa św. Tomasza (S. th., I. q. 12, a. 4) — secundum quod cognitum est in cognoscente“. „Requiritur ad cognoscendum — czytamy w innem miejscu tegoż dzieła (I, q. 88, a. 1, ad 2) — ut similitudo rei cognitae sit in cognoscente quasi quaedam forma ipsius“.

2) „Manifestum est enim, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis“. — Św. Tomasz S. th., I. q. 75, a. 5.

Powtóre pojęcie ogólne, w przeciwieństwie do spostrzeżenia i wyobrażenia, przedstawia nam przedmiot, którego zakres może się powiększać bez końca. W rzeczy samej poznanie zmysłowe odnosi się do jednego przedmiotu w ten sposób, że wyklucza inne. Patrząc w tej chwili na czysty arkusz papieru, widzę tylko barwę białą; słysząc jakąś melodyę, nie słyszę melodyi innych. Podobnie jeżeli wyobrażam sobie przyjaciela A, to nie mogę sobie wyobrazić równocześnie innych przyjaciół. Inaczej przedstawia się sprawa, gdy chodzi o pojęcie. Pojęcie barwy, melodyi lub przyjaciela nie tylko nie wyklucza żadnej barwy, żadnej melodyi, żadnego przyjaciela, lecz przeciwnie odnosi się do wszelkiej barwy, do wszelkiej melodyi, do wszelkiego przyjaciela. Tem bardziej należy to powiedzieć o pojęciach rodzajowych i transcendentalnych. Pojęcie n. p. bytu rozciąga się na wszelki byt skończony i nieskończony, cielesny i duchowy, substancyalny i przypadłościowy, rzeczywiście istniejący i możliwy. Otóż to przeciwieństwo między spostrzeżeniem i wyobrażeniem a pojęciem może być zrozumiałe tylko w przypuszczeniu, że jak poznanie zmysłowe zależy wewnętrznie od narządu, tak pojęcie jest zjawiskiem duchowem, które domaga się koniecznie duchowego podmiotu.

Jeszcze widoczniej okazuje się duchowość duszy z pojęć, odnoszących się do przedmiotów, które same w sobie są nadzmysłowe i niemateryalne. Gdyby w człowieku istniał tylko materyalny, tj. zależny wewnętrznie od ciała podmiot poznania, natenczas moglibyśmy poznawać jedynie to, co należy do świata cielesnego i co może fizycznie działać na nasze ciało, gdyż bez takiego działania na podmiot materyalny, o poznaniu, odbywającem się w tymże podmiocie, niema mowy. Tymczasem pojmujemy np. jedność, dobroć, przyczynę, skutek, cel, środek i tym podobne rzeczy, które nie mają nic wspólnego z materyą, ani nie mogą wpływać na narząd cielesny. I niech nikt nie mówi, że to wszystko jest tylko wymysłem rozumu; bo choćby w istocie tak było, należałoby wytłumaczyć,

w jaki sposób podmiot materyalny może poznawać przedmioty niemateryalne. Nadto pojmujemy to, czego niema, co dopiero nastąpi lub co nigdy nie nastąpi, mimo że jest możliwe; pojmujemy braki, które same w sobie są nicością, pojmujemy nicość, koło kwadratowe itp. rzeczy, które nie tylko nie istnieją, ale nawet istnieć nie mogą.

Dalej wszelkie zależne od narządu poznanie odnosi się do rzeczy przygodnej, zmiennej i czasowej. Lecz rozum poznaje byty konieczne, niezmienne i wieczne. Jakoż pojęcie przedstawia pewien typ idealny, odkryty przez rozum na dnie rzeczy, czyli przedstawia czystą istotę przedmiotu bez towarzyszących jej okoliczności i stosunków, bez jej konkretnego istnienia. Ta istota, uważana niezależnie od istnienia przygodnego, będąc tylko możliwą, posiada niewątpliwie pewną konieczność. Choćby nie było na świecie żadnego np. żebraka, byłoby zawsze i wszędzie prawdą, że istota żebraka nie może być niemożliwą, oraz że gdyby gdziekolwiek i kiedykolwiek istniał żebrak, musiałby posiadać znamiona, które się mieszczą w jego pojęciu. Podobnie istota oderwana jest niezmienna. Jak dodanie lub odjęcie jedynki zmienia naturę liczby, tak dodanie lub odjęcie jakiejkolwiek cechy zmienia istotę wszelkiej rzeczy; jeśli tedy istota ma pozostać tą samą, nie można nic ani do niej dodać, ani od niej odjąć. Wreszcie istocie, będącej przedmiotem pojęcia, przysługuje wieczność, o ile jej możliwość nigdy się nie zaczęła i nigdy końca mieć nie będzie, tudzież o ile nigdy nie było i nie będzie sprzeczności w jej istnieniu. Jeszcze łatwiej zrozumieć, że naszym sądom idealnym, np. temu, że dwa a dwa jest cztery, przysługuje konieczność, niezmienność i wieczność. Skoro tedy poznanie, zależne od narządów, posiada wprost przeciwne znamiona, widać, że poznanie rozumu nie zależy od narządu, czyli że jest duchowe. Ponieważ zaś działanie odpowiada naturze działającej rzeczy, przeto i dusza musi być duchową.

Co więcej, do takiego wyniku prowadzą nas każdy sąd i każdy wniosek. W sądzie poznajemy stosunek toż-

samości lub różnicy pomiędzy dwoma pojęciami; podobnie wniosek opiera się na poznaniu stosunku między przesłankami a wynikiem. — Lecz tożsamość, różnica i wszelki inny stosunek nie mają w sobie nic materyalnego i dlatego nie mogą działać na władzę organiczną [1]).

W szeregu dowodów na duchowość duszy osobne miejsce wyznaczano zawsze temu, który wyzyskuje fakt refleksyi, czyli świadomość o sobie. Refleksya polega na tem, że siebie samych lub swoją myśl czynimy przedmiotem myśli. Możemy tedy, nie wychodząc z siebie, myśleć o sobie i o swej myśli; owszem, możemy myśleć o tej refleksyi nad sobą i swoją myślą. Czy jaki działacz materyalny jest zdolny do takiego wchodzenia w siebie, do takiego wnętrznego działania na siebie? Przecież wszelka czynność materyalna przechodzi albo z jednego ciała na drugie albo z jednej części ciała na część drugą. Dlatego oko widzi barwę, ale nie widzi ani siebie, ani swego widzenia; podobnie ucho słyszy ton, ale nie słyszy ani siebie, ani swego słyszenia. Refleksya tedy jest czynnością niemateryalną, a tem samem domaga się koniecznie niemateryalnego podmiotu.

Zarzuci nam tutaj Czolbe [2]), że świadomość o sobie można wytłumaczyć powracającym do siebie ruchem kołowym, odbywającym się w mózgu. Czy jednak istnieje gdzieś taki ruch kołowy, o jakim mówi Czolbe? Po linii kołowej może się niezawodnie poruszać ciało w ten sposób, że zajmuje po raz drugi to samo miejsce. Ale nie rozumiem wcale, w jaki sposób poruszające się ciało lub sam ruch tegoż ciała mogłyby wrócić do siebie. Równie niedorzeczne jest twierdzenie Häckla, według którego świadomość o sobie można uważać za wewnętrzne odzwierciedlenie się czynności psychicznej. Niema tu oczywiście mowy o zwyczajnem odbijaniu się przedmiotu w zwier-

---

[1]) Por. Geyser, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, Monaster 1912, str. 518 i nn.

[2]) Entstehung des Bewusstseins, Lipsk 1856, str. 11.

ciedle. W świadomości o sobie dusza czyni sama siebie przedmiotem działania. Taka zaś czynność, jak się rzekło wyżej, nie może pochodzić od materyalnego podmiotu[1]).

Nakoniec należy pamiętać, że warunki poznania rozumu różnią się, jak poucza doświadczenie, od warunków poznania zmysłowego. Już Arystoteles zauważył, że zbyt silne bodźce zmniejszają na pewien czas wrażliwość zmysłów na bodźce słabsze. Kto patrzy przez chwilę na słońce, ten bezpośrednio potem nie widzi dobrze mniej jasnych przedmiotów innych; podobny skutek sprawia widok błyskawicy. Blizki strzał armatni lub huk, sprawiony wybuchem dynamitu, ogłusza; mocny zapach znieczula węch na wonie delikatniejsze. Bardzo gwałtowne podniety nawet nadwerężają narząd zmysłowy. Inaczej przedstawia się sprawa, gdy chodzi o działanie rozumu. Rozum, który zajmował się przed chwilą zagadnieniami najwznioślejszemi i najtrudniejszemi, może bezpośrednio potem myśleć o rzeczach codziennych i łatwych. Owszem, im szlachetniejszy i subtelniejszy był przedmiot jego myśli, tem większe jest jego uzdolnienie do poznania przedmiotów zwyczajnych i pospolitych. Otóż ta różnica między zmysłem a rozumem może pochodzić tylko stąd, że pierwszy należy do władz organicznych, które podlegają działaniu bodźca, a drugi nie jest wewnętrznie związany z żadnym narządem. Jeżeli zaś duchowość przysługuje rozumowi, to musi także być znamieniem duszy.

(C. d. n.). *X. Dr. K. Wais.*

---

[1]) „Virchow und Vogt — dodaje Stöckl (Der Materialismus, Moguncya 1877, str. 27) — geben offen zu, dass das Bewusstsein sich aus der materialistischen Hypothese nicht erklären lasse. Was soll aber das für ein wissenschaftlicher Standpunkt sein, auf welchem die Grunderscheinungen des psychischen Lebens sich in undurchdringliches Dunkel hüllen und als unbegreiflich hingestellt werden müssen“!

Zaprawianie dzieci do pobożnego uczestnictwa w ofierze Mszy św.

Praktyczne kwestye poruszył *Miesięcznik katechetyczny* w artykule: „Nabożeństwa szkolne“[1]). Kwestye takie, na pozór drobne, mają jednak znaczenie wielkie dla sprawy wychowania chrześcijańskiego, przyczyniają się bowiem do pogłębienia życia religijnego młodzieży. Dlatego też dla dobra młodzieży, my pracownicy na niwie katechetycznej powinniśmy się częściej wypowiadać i dzielić swojemi myślami i doświadczeniami na łamach *Miesięcznika*. Niemcy nazywają takie krótkie uwagi, spostrzeżenia, doświadczenia: „Kleinarbeit“ w wielkiej sprawie wychowania. Żywimy też nadzieję, że Szan. Redakcya takie uwagi chętnie zamieszczać będzie.

W tej myśli ośmielam się dorzucić kilka słów w sprawie głośnego odmawiania modlitw przez dziatwę podczas Mszy św.

Autor artykułu: „Nabożeństwa szkolne“, zalecając głośne odmawianie modlitw na: Confiteor, Ofiarowanie, Podniesienie i Komunię — dodaje: „Jest to może projekt zbyt śmiały, ale sądzę, że gdyby go wprowadzono w życie, dziatwa więcej zajmowałaby się Mszą św. i więcej zwracałaby uwagi na jej części“[2]).

Słuszna bardzo uwaga! W naszej archidyecezyi mamy nawet w tej sprawie już prawomocne rozporządzenie. Pozwolę sobie zatem przypomnieć odnośny ustęp z „Instrukcyi...“ dla archidyecezyi lwowskiej, pod napisem: „Zaprawianie dzieci do pobożnego uczestnictwa w ofierze Mszy św.“[3]).

„Osobnem pytaniem (421 kat. śred.) stwierdza katechizm obowiązek słuchania Mszy św. w niedziele i święta pod grzechem ciężkim, a także powiada, kiedy się jej słucha z należytem nabożeństwem (pyt. 420). Do spełnienia tego ważnego obowiązku trzeba dzieci odpowiednio zawczasu przygotować

---

[1]) Por. art. X. D. „Nabożeństwa szkolne“. Rok V. str. 67 i 174.

[2]) Por. *Miesięcznik katech.* str. 176.

[3]) Instrukcya i Plany dla nauki religii... wydane przez Ordynaryat lwowski obrz. łać. Lwów 1913.

tak, aby z chwilą, kiedy II. przykazanie kościelne zacznie je obowiązywać, były już z niem należycie obznajomione. W tym celu małym dzieciom z I. klasy kazać uważnie spoglądać na ołtarz. Niech ze czcią przypatrują się temu, co kapłan przy ołtarzu czyni. Dlatego, o ile możności, rezerwować dla nich miejsca przed samym ołtarzem. Wyuczyć je chociaż tej modlitewki: „O Jezu, dla Ciebie chcę żyć“, i t. d. i wskazać, kiedy ją mają odmawiać“.

W klasie II. należy pouczyć dziatwę o głównych częściach Mszy św. Wielki pożytek odnoszą dzieci z głośnego odmawiania stosownych modlitw na: Ofiarowanie, Podniesienie i Komunię św. Młodsze bowiem, słysząc, jak starsze się modlą, zwracają uwagę na główne części Mszy św. i przyzwyczajają się bez trudu do tego, co zaleca katechizm (pyt. 420, 3): „Słucha się nabożnie Mszy św., gdy w czasie Mszy św., szczególnie podczas jej części głównych, uważa się na to, co dzieje się na ołtarzu“. Gdzie tylko to będzie możliwem, gdzie niema przeszkód zewnętrznych, dążyć do zaprowadzenia tego chwalebnego zwyczaju. Pożytek z tego zostanie na całe życie. Dzieci, raz przyuczone, przyzwyczajone w latach nauki szkolnej do zwracania nwagi na główne części Mszy św., do łączenia się z kapłanem, zachowają ten zwyczaj na dalsze lata.

Na stopniu średnim i wyższym ma katecheta sposobność dać obszerniejsze pouczenie o Mszy św., wskazać jej owoce, pożytki; wytłumaczyć znaczenie jej obrzędów; nauczyć różnych sposobów jej słuchania, by w razie konieczności, dzieci i bez książki z pożytkiem we Mszy św. mogły brać udział.

Z nauczycielem śpiewu należy umówić się, jakie pieśni mają dzieci śpiewać na Mszy św. Te pieśni trzeba przystępnie wyjaśnić, bo one mają illustrować obrzędy mszalne. Przyzwyczajać dzieci do sumiennego uczęszczania na nabożeństwa niedzielne. Na każdej pierwszej godzinie religii w tygodniu zapytać: Kto nie był na Mszy św. w niedzielę? (Względnie kto był na Mszy św.)? Badać usprawiedliwienia, przytaczane przez dzieci i osądzić, czy podane powody były usprawiedliwiające

lub nie. Badanie powodów jest ważne ze względu na kształcenie sumienia dziecka, odnośnie do II. przykazania kościelnego. Sąd powinien być życzliwym, a kontrola wyrozumiałą. Szczęśliwy katecheta, któremu uda się przyzwyczaić dzieci do słuchania Mszy św. w dni powszednie.

A teraz co do samych modlitw. O ile możności młodzież powinna się łączyć z kapłanem. Łączność ta powinna przebijać w modlitwach, które młodzież w czasie Mszy odmawia. U mnie odmawia młodzież następujące modlitewki:

Podczas „Modlitw u stóp ołtarza“: *Spowiedź powszechna* z dwiema modlitewkami: *Niech się zmiłuje...* i *Przebaczenie...* Odmawia je klęcząc. Najlepiej zacząć zaraz, gdy kapłan rozpoczyna Ps. 42. *Judica me* — wtedy swobodnie skończyć można razem z *Indulgentiam.* Inaczej młodzież musiałaby się zbyt spieszyć, a to przeszkadza skupieniu i zmniejsza nastrój. Potem młodzież wstaje, śpiewa pieśń, odpowiednio do części Roku kościelnego.

Na „Ofiarowanie“: *Ojcze niebieski! Ofiaruję Ci przez ręce kapłana dary chleba i wina, a zarazem siebie samego: serce, ciało i duszę moją. Tobie tylko chcę służyć, teraz i na wieki. — Amen.* — Poczem znowu dalsza zwrotka pieśni kościelnej. Przed Przeistoczeniem i po niem — pieśń eucharystyczna.

Podczas „Podniesienia“ nadają się m. zd. najlepiej akty, które mamy w katechizmie, z małem przestawieniem. Podczas podniesienia Hostyi Najświętszej: *O Jezu, dla Ciebie chcę żyć! O Jezu, dla Ciebie chcę umierać! O Jezu, do Ciebie chcę należeć w życiu i po śmierci. — Amen.*

Bądź pozdrowione Przenajświętsze Ciało Pana Naszego Jezusa Chrystusa, któreś za nas na krzyżu wisiało. W najgłębszej pokorze uwielbiam Cię!

Podczas podniesienia kielicha z Krwią Przenajdroższą:

O Jezu, bądź mi miłościw!
O Jezu, bądź mi litościw!
O Jezu, odpuść mi grzechy! — Amen.

Bądź pozdrowiona Przenajdroższa Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, któraś za nas na krzyżu była wylana. W najgłębszej pokorze uwielbiam Cię.

Niechaj będzie pochwalony Przenajświętszy Sakrament teraz i zawsze i na wieki wieków. — Amen.

Te modlitewki podobają mi się więcej od proponowanych przez X. D., bo są już w katechizmie, a przytem przypominają dziatwie, że na ołtarzu ponawia się ofiara P. Jezusa. Ta myśl podsyca pobożność dziatwy.

Podczas „Komunii": Na *Agnus Dei* razem z kapłanem trzy razy: *Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami".*

Poczem zaraz, gdy kapłan odmawia trzy modlitewki przed Komunią: Komunia duchowna dziatwy:

Jezu w Najświętszym Sakramencie utajony! — Wierzę w Ciebie — uwielbiam Cię — całem sercem kocham Cię. — Żałuję za wszystkie grzechy moje, pragnę Cię przyjąć do serca mego. Ponieważ teraz nie mogę Cię przyjąć sakramentalnie, przyjdź przynajmniej, o Jezu, duchowo do serca mojego i zamieszkaj w niem na wieki.

Na *Domine non sum dignus* trzy razy razem z kapłanem:

Panie nie jestem godzien...

Na *Corpus Domini: Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa niech strzeże duszy mojej na żywot wieczny. — Amen.* Zakończyć krótkiem powitaniem: *Witam Cię o Jezu, w ubogiem sercu mojem. Tobie się całkiem oddaję. Twoim chcę być w życiu i przy śmierci. — Amen.*

Modlitewek tych łatwo wyuczyć. U mnie umieją je dzieci już w drugiej klasie ludowej. Ułatwiają one przytem w wysokim stopniu zrozumienie Mszy św.

Oprócz Komunii duchownej w tej formie nieco dłuższej, należy przyswoić dziatwie formułę krótszą i zachęcać dziatwę do częstego przyjmowania Komunii duchownej; w czasie każdej Mszy św. — wieczorem po rachunku sumienia, gdy przechodzą obok kościoła, w ciągu nocy bezsennej, w godzinę pokusy, smutku, strapienia i t. p.

Gdy czasu mało, a niebezpieczeństwo zagraża — niechaj woła: „Przyjdź, Panie Jezu, przyjdź do serca mojego"! Z praktyki wiem, że dziatwa chętnie przyjmuje Komunię duchowną. Wiemy zaś wszyscy z własnego swego doświadczenia, jak wielkie znaczenie w życiu duchowem ma ta Komunia.

Św. Grzegorz z Nazyanzu, rozważając piąte słowo P. Jezusa z krzyża wypowiedziane, mówi: *Deus sitit sitiri*. P. Jezus pragnie, żebyśmy Go pragnęli. Do takiego pragnienia przyzwyczajać młodzież. Ale trzeba to pragnienie przypominać i to często, żeby młodzież prawdziwie tęskniła za P. Jezusem. Wtedy P. Jezus przyjdzie też duchowo do serca dziatwy, która tak bardzo Go potrzebuje. Komunia duchowna często powtarzana będzie prawdziwem błogosławieństwem dla ich dusz. Obudzi pragnienie Komunii sakramentalnej, jeśli zaś będzie pragnienie, znajdzie się i szczera wola, a gdzie jest wola, tam znajdzie się czas na spowiedź i Komunię św. — Komunia duchowna zachowa przed obojętnością wobec Najśw. Sakramentu, przechowa w duszy usposobienie święte, wywołane przez przyjęcie P. Jezusa; przyswoi w ciągu dnia owoce Komunii św., napełni tęsknotą za domem Bożym, przynagli do wstąpienia, bodaj na chwilę, dla uczczenia Najśw. Sakramentu, zachęci do wysłuchania Mszy św., zbliży, jednem słowem, do Eucharystyi, która jest przecież słońcem, około którego życie nasze i życie duchowe dziecka krążyć powinno.

Magna ars est scire conversari cum Christo mówi autor naśladowania. Tej umiejętności musimy uczyć młodzież nam powierzoną, żeby się nie stała obcą P. Jezusowi, obojętną. Środkiem do nabycia tej umiejętności, to także należyte uczestniczenie we Mszy św. i łączenie się z P. Jezusem w Komunii duchownej, łączenie częste, przynajmniej podczas każdej Mszy św. *X. B.*

Z nastrojów areny rzymskiej.

Odyniec, skreślając w III. tomie „Listów z podróży" swoje z Mickiewiczem giro po pamiątkach Rzymu pod przewodem Ankwiczówny, w sprawozdaniu z ostatnich wędrówek

grudniowych 1829, pisze pod dniem 1. stycznia 1830: „Przed sławnym Gladyatorem, w Muzeum Kapitolińskiem, panna Henryetta przedeklamowała z pamięci przecudne o nim strofy z „Childe-Harolda“ Byrona. Sama wprowadzona w tajemnice ruin i muzeów rzymskich przez archeologa Visconti'ego potrafiła być dla drugich tym przewodnikiem po Rzymie, którego Mickiewicz sławi w znanym wierszu „Do mego Cicerone“. O jej osobistem, subtelnem, odczuwaniu dzieł sztuki, świadczy nie mało to, że wobec słynnej rzeźby kapitolińskiej oddaje głos Byronowi, cytując z Childe-Harolda miejsce, które natchnęła owa rzeźba. — Miejsce to brzmi:

„I oto widzę: gladyator w tej chwili
Upadł raniony; na łokciu się wspiera:
Już śmierć z męskiego oblicza wyziera:
Głowa się jego coraz niżej chyli;
Z czerwonej w boku szpary krew kroplami
Kapie grubemi, jak krople deszczowe,
Poprzedzające burzy najazd rychły;
Cyrk mu się w oczach zawraca z widzami,
I oto skonał — zanim tryumfowe
Na cześć zwycięzcy okrzyki ucichły.

* * *

Słyszał je pewno, lecz nie zważał na nie;
Myśl miał przy sercu, a serce daleko,
W rodzinnej chacie nad rodzinną rzeką.
Nie dbał o życie i walki wygranie:
Tam nad Dunajem koło owej chaty,
Bawią się dzieci, na łące rwą kwiaty
Pod zacnej matki czuwającem okiem;
A on — rodzina niechaj się nie dowie!
Zabawia Rzymian swej śmierci widokiem“!

Wyborem deklamacyi Henryetta nie tylko objawiła swe uczucie wobec dostojnego zabytku sztuki, lecz także dowiodła, że „umie przejrzeć serce głazu“, a może nie tylko głazu, jeżeli się zważy, jak bardzo po byronowsku Mickiewicz był wówczas nastrojony. W tem jednak „przejrzeniu“ była i pomyłka. Dzielili ją wszyscy współcześni, widząc w owej rzeźbie umierającego gladyatora. Dotąd sala, której on jest ozdobą, nazywa się „del gladiatore“. A przecież dziś nauka niezbicie

ustaliła, że to nie dzieło rzymskie, że to nie gladyator ginący w cyrku: to jest dzieło sztuki pergameńskiej, a przedstawia umierającego Galla. Barbarzyński młodzieniec, ale po grecku szlachetnie pojęty, w zaszczytnym boju z nieprzyjacielem śmiertelnie trafiony, ma jeszcze na tyle siły, aby wycofać się poza pole walki i tu gdzieś za frontem z ubytku sił na tarczę, którą uratował, bezwładnie osunięty, podpiera się jeszcze na ręku, ale z głową zwieszoną już na zbliżający się koniec życia.

Poprzednie pokolenia myliły się co do znaczenia rzeźby, ale w ich pojmowaniu streściło się wyobrażenie, jakie całej potomności przekazała o sobie scena rzymska. Groza, zionąca do nas z tych zabawowych miejsc starożytnych Rzymian, skrzepła jeszcze w jednym wyrazie, który z pierwotnej części przeszedł na całość, w wyrazie „arena“. Dzisiejsze godło miasta Poli, rzymski amfiteatr z II. wieku po Chr., wita pod tą nazwą wpływającego do portu przybysza. Na ziemiach dawnego imperium, na krańcach odległych prowincyi, gdzie dla obozujących stale legionów stwarzano surogaty życia stolicy, jak w niedalekiem od Wiednia Carnuntum, powstawały amfiteatra, których szczątki przenoszą zabłąkanego w nich wędrowca w psychikę człowieka, szukającego tu niegdyś przyjemności. Wczuwała się w nią literatura i sztuka wszystkich czasów. I nasza tu cząstka nie mała.

Wspaniałe obrazy, jakie rzucił czarownem słowem Sienkiewicz, a Siemiradzki po malarsku rozwinął, odtworzyły z żywością prawdy atmosferę cyrkową, którą oddechał człowiek starożytny. Kłębiły się głowy w stłoczonej widowni, dławił i rozsadzał wzburzone piersi namiętny szał, ludzie wyzbywali się uczuć ludzkich. Ku zabawie widzów potykali się w śmiertelnych zapasach skazańcy i zawodowi gladyatorzy, zagryzały się rozjuszone zwierzęta pomiędzy sobą lub rozszarpywały ludzi, których im jako przeciwników stawiano. Zbrodnicza złośliwość Nerona oddaje im na pastwę chrześcijan, których męczeństwo nie schodzi z programu widowisk w czasach długich prześladowań. Kraje barbarzyńskie dostarczały nowych ofiar w ludziach, z najgłębszych kryjówek świata wywlekano nie-

zwykłe okazy zwierząt. Sztuką było trafiać w gusta rozszalałego tłumu, który ciągle łaknął nowości.

Sumienny w szczegółach Mantegna trafnie przyozdobił swój sławny „Tryumf Cezara“ grupą słoni. Rzymianom widok ich imponował. Wcześnie też dostały się do cyrków — pojętność ich nadawała się do tresury, która zwykła była lubować się w aplikowaniu zwierzętom sztuk, do jakich wydawały się najbardziej z natury niezdolnemi, podobnie jak sztuka rzymska szukała tryumfu w obrabianiu jak najtwardszego materyału. W tem jest coś dorobkiewiczowsko-chełpliwego. Dzięki swej olbrzymiej postaci i niezwykłej budowie dostał się na scenę nowowzniesionego Amfiteatru Flawijskiego na czas inauguracyjnych igrzysk król fauny puszcz europejskich, jak go nazywa Głogier, a już w mateczniku Mickiewicza zaliczony między „puszcz imperatory“, „żubr brodacz“, który w roku obecnej wojny światowej pewnie nie inaczej, jak ongiś kiedy „pierwszy raz w życiu zląkł się i uciekł w głębszem schować się ukryciu“. Przy otwarciu nowego amfiteatru uroczystości trwały sto dni. Poeta Martialis w szeregu epigramatów, które ujęto pod nazwą *Liber spectaculorum*, opiewa te widowiska jako świadek naoczny. Ten współczesny wyraz literacki nadaje chwili, która poczynała dzieje rzymskiego Kolosseum, piętno aktualne. Dwadzieścia utworów kolekcyi, będącej już wyciągiem z większej całości, poświęconych jest produkcyom zwierząt lądowych. Według świadectwa historyka Cassiusa Diona zginęło wtedy 900 sztuk zwierząt, cyfra, którą czasy późniejsze nieraz znacznie prześcigały. Na tem inauguracyjnem przedstawieniu występowały w rozmaitych grupowych kombinacyach lwy, tygrysy, niedźwiedzie, nosorożce, byki, pantery, słonie, w inscenizacyi krwawej i śmiercionośnej dla zwierzęcia zawsze, dla bestiariusa czy venatora najczęściej. Inaczej nie byłoby zabawy! Kulminacyjne zapewne napięcie stanowił punkt programu, kiedy z podziemia sceny, która w odkopanych dziś substrukcyach zagadkowe kryje klatki i korytarze, uważane początkowo mylnie za lochy średniowiecznej twierdzy Frangipanich, zapomocą odpowiedniego mechanizmu wyłaniał się wspaniały las z rojem zwierząt, tułających się koło Orfeusa.

Z nim prędko uporał się niedźwiedź. Zręczny venator rzucił się na dwa olbrzymie cielska, które ciekawym widzom zapowiedziano z góry pod niesłyszanemi dotąd nazwami: bubalus i bison, i pewnymi razami powalił je ku uciesze rozkiełzanego w niskich instynktach amfiteatru. Ten drugi olbrzym to był nasz żubr, wsławiony także w rogowem arcydziele sztuki Wojskiego.

Musiało polowanie na żubra przedstawiać niezwykłą dla nemrodowych passyonistów podnietę, jeżeli biskup Ciołek podczas pobytu w Rzymie potrafił niem zainteresować nawet papieża Leona X. a sekretarz Ciołka Mikołaj Hussovianus poematem: „De statura, feritate ac venatione bisontis“ chciał zaciekawić papieża obrazami naszej przyrody i zwyczajów, które w ten sposób wcześnie weszły do literatury europejskiej, jak w parę wieków później do największego naszego eposu sceny myśliwskie, a nadewszystko malowniczy epizod z opisem polowania na niedźwiedzia. Taki znawca kniei i znakomity jej w słowie illustrator, jak Weyssenhof, znalazłby właściwy nerw łowów tego rodzaju. Starożytność rzymska brała je z najgrubszej strony — przelewu krwi. Inaczej subtelny w swych uczuciach Grek pojmował przyjemność. Stadion i hippodrom były popisem osobistej zręczności — nie chodziło o krew zwierząt ani ludzi. Na jednym z obrazów galeryi, o której przekazały nam wiadomość „Eikones“ (Imagines) Filostratosa, sofisty z czasów Septimiusa Severa, była przedstawiona walka Heraklesa z bykiem — pod tą postacią wystąpił bóg rzeki Acheloos do walki zapaśniczej o Dejanirę, którą pragnął wbrew woli rodziców i z jej wstrętem poślubić. Maczuga Heraklesa odtrąciła róg potworu i to miejsce zaczerwieniło się krwią. To już wystarczyło, aby pokazać, że walka skończyła się szczęśliwie dla Heraklesa, który składa odrąbany róg jako trofej zwycięstwa dla przyszłej oblubienicy. Greka cieszył sam widok zwycięstwa. Do zdobywania go zaprawiał się w palestrach, zdobywał je w igrzyskach lub, gdy potrzeba wołała, w bohaterskich bojach. Jego ucho upajał refren Archilochowej pieśni: „tenella kallinike“. Natomiast szkoły zapaśnicze w Rzymie składały się z obcych żywiołów i miały dostarczać cyr-

kom i amfiteatrom zawodowych szermierzy, gotowych przelać krew dla zabawienia ludu. A okrzyk „Circenses!“ dyszał namiętniej nienasyconym głodem krwi, niż okrzyk „Panem!“, bo o zaprowiantowanie stolicy dbała administracya państwowa. Zapewne i w Rzymie pod wpływem uszlachetniającej kultury greckiej wyrywały się głosy odrazy do krwawych widowisk, ale to były głosy takich jednostek, jak Cicero, Seneca. Zaraźliwie działałą scena. Pod tym względem mamy wiele mówiące świadectwo w „Confessiones“ św. Augustyna. Z czasów swej młodości opowiada o rówieśniku Alipiuszu, który ani słyszeć chciał o tych mordowniach cyrkowych. Wciągniony przez przyjaciół do Kolosseum, zamknął oczy, aby nic nie widzieć. Naraz słyszy ogłuszające oklaski jakiegoś punktu. Otwiera oczy ku scenie i nagle tak się czuje porwanym szalejącymi oklaskami, że sam krzyczał, szalał i odtąd żadnego nie pominął przedstawienia. To jeden z tych psychologicznych zapisków, których kopalnią jest cała ta niezwykła spowiedź człowieka wielkiego z małości i ułomności ludzkich.

Wpływ chrześcijaństwa począł opanowywać i arenę. Prawodawstwo od Konstantyna Wielkiego szło Kościołowi na rękę. Najpierw ustać musiały mordy ludzi. Ten koniec walk gladyatorów związała legenda z nazwiskiem syryjskiego pustelnika Telemachosa, który umyślnie w tym celu przybył do Rzymu, podczas przedstawienia rzucił się pomiędzy walczących i przez rozjątrzony przerwaniem zabawy lud został wprawdzie rozszarpany, ale idea jego, jak idea w założeniu tragedyi, zwyciężyła. To stało się z początkiem wieku V.

Oporniej szło ze zniesieniem walki zwierząt — i te utrzymały się, choć w stopniowem ograniczaniu, i w następnych wiekach.

Z czasem burze, — które przechodziły nad Rzymem i w zmiennej ruchliwości wywracały istniejący stan rzeczy, zalewały falą zapomnienia dawne zwyczaje i upodobania. W murach Amfiteatru fortyfikowali się walczący z sobą baronowie rzymscy. Z obaleniem ich gwałtów, z wzmocnieniem się władzy papieskiej nad Rzymem po powrocie z Avignonu w amfiteatrze zaległa cisza. Nić pajęcza wieków, która zasnuwa

szczerby czasu, poczęła układać się w cudowne desenie baśni. Kolosseum zamajaczyło jako świątynia wielkiego Jowisza z złocistym posągiem boga, ku któremu hołdy i ofiary całego świata płynęły — to jako świątynia boga Słońca, z wizerunkiem Feba, w otoczeniu niebian i gwiazd, głową nieba sięgającym — to znowu jako tron przepotężnej Romy, której wizerunek otaczać miały statuy podległych krajów, dając znać sygnałem i kornem pochyleniem głowy odnośnej prowincyi o jakimkolwiek buncie i niepokoju w jej łonie — to wreszcie największy przybytek duchów piekielnych, których moc nad światem skruszył w tryumfie Chrystus.

Przez te i tym podobne twory fantazyi ludowej przedzierały się pogmatwane reminiscencye przebrzmiałego życia. Kolos pomnikowy w sfinxowem milczeniu zdawał się to wszystko potwierdzać. Wyraźnie za to mówił Krzyż, który na przesiąkłej krwią arenie w głuchej ciszy rozciągnął ramiona. Pod jego skrzydła przytuliła się kapliczka „S. Maria della pietà“ z schroniskiem eremity, owalne okole wypełniły stacye pasyjne. Obiegające stopnie siedzeń aż po wierzch muru wieńczącego brzegi kręgu przyoblekła bogatą szatą roślinność, stwarzając pejzaż, godny poetyckiego pędzla Ruysdaela. Na tle ruiny rozwiniętemu życiu roślinnemu pozornie tylko brakłoby składnika wodnego, jaki w nastrojowych kompozycyach tego malarza spotyka się — ale i ten był, bo w rzeczywistości wciśnięta między wzgórza kotlina była naturalnym zbiornikiem wody, który już Nero wyzyskał na sztuczny staw (stagnum) parku swego Domu Złotego, a który podziemna kanalizacya odprowadzała ku Tybrowi, kiedy osuszyć trzeba było teren pod budowę Amfiteatru i później stale bronić jej fundamenta i urządzenia hyposkeniczne przed zalewem wody.

W te wzorzyste obrazy, które na pracy starego Rzymu tkały wieki następne, wciskała się i proza życia. W regionach górnych piąter osiadała bezdomna biedota, kryła się nieraz zbrodnia, samotni szukała skrucha. Kronika szkocka z rokiem 1052 łączy notatkę, ubarwioną w cudowną opowieść, że tajemniczą parę pokutników z Północy od bram miasta przywiódł tu do Kolosseum duchowny przewodnik. Na posłucha-

niu u papieża Leona IX. odsłaniają się pątnicy jako małżeństwo Macbet, przyczem mąż tłómaczy dziwne zachowanie się żony, która w przywidzeniu krwawej plamy na ręce ciągle ją ściera nadarmo. Otrzymują polecenie, aby w najbliższą niedzielę — a była to Wielkanoc, wielki dzień przebaczenia! — jawili się w bazylice Lateraneńskiej podczas błogosławieństwa papieskiego. W ścisku tłoczących się w tym dniu tłumów stoją obok jakiejś biednej matki z nagiem dzieciątkiem na ręku. Ona rozrzewniona tym widokiem zdejmuje swój szkarłatny płaszcz i okrywa nią dziecinę. Wtedy z oczu matki pada łza radości na jej rękę i leczy z przywidzenia.

Wielki „dzień przebaczenia“ dokonał cudu!...

Poza misterną przędzą legend rozsnutych na kanwie wieków oddziaływało Kolosseum i samym swoim widokiem. Dla średniowiecznego turysty Kolosseum było jedną z oryentacyjnych wedut Wiecznego Miasta. Nowożytny pielgrzym zaglądnął i do jego wnętrza, do jego duszy, lubo całunem wiekowego zniszczenia przysłoniętej, zadumą wgłębił się w nurty pulsującego tu niegdyś życia.

Tajemniczy urok roztaczał się tu dla niego w noc księżycową. Kontury wyolbrzymiały w tak potworne kształty, że może najbardziej pod ich wrażeniem nabierały prawdy średniowieczne legendy o czarodziejskiej przeszłości Kolosseum i jego, jak myślano twórcy, wieków średnich największego czarodzieja Wirgiliusza. Na Goethego, Byrona widok ten nocny Kolosseum oddziaływał nadzwyczajnie. Mickiewicz powrotnie kierował doń swe kroki.

U Byrona uroczysty ton ciszy nocnej na tle pejzażu księżycowego ruin Kolosseum drga powtarzającym się motywem w wzmiankach o Rzymie. Co do Mickiewicza, obok przelotnych potrąceń Odyńca opowiada Stattler, że wieczorne zebrania u Strzeleckiego na Piazza Spagna kończyły się przechadzką w późną noc na Forum lub do Kolosseum, gdzie Mickiewicz „siadał jak pielgrzym pod drewnianym krzyżem na środku areny będącym i skupiał się w sobie“. Krasiński miał dla tego „arcydzieła ruin“, jak Byronowski Manfred Kolosseum nazywa, całkiem wyjątkowe zrozumienie i odczucie.

Wielce charakterystyczne są wynurzenia Krasińskiego w liście do ojca z początku grudnia 1830: po skreśleniu wrażenia, jakie na nim wywarł kościół św. Piotra, o którym zimno się wyraża, że „zanadto myśli się tu o sile i sztuce ludzkiej, by myśleć immediate o Bogu“, pisze dalej: „Ale jest drugie miejsce w Rzymie, gdzie byłem i gdzie musiałem, siłą niepojętą przejęty, modlić się z całego serca, z całej duszy do Zbawiciela świata: jest to Kolizeum, które widziałem przy świetle księżyca“.

Możnaby się dziwić, że poety-myśliciela uwagi nie opanowała największa świątynia chrześcijaństwa, wzniesiona na arenie cyrku Nerona, świątynia, którą Byron sławi ponad efezyjski cud świata. W tej antytezie uczuć wobec św. Piotra i Kolosseum tkwi może zagadka, której rozwiązania wypadłoby szukać w ówczesnej lekturze Krasińskiego i w modzie estetycznej owego czasu. W cztery lata później zachwycił go św. Piotr podczas Miserere w Wielkim tygodniu, pamiętnej w jego życiu Wielkanocy, podczas której poznać miał panią Joannę. Ale i wtedy wzruszenie jego potęguje ciemność późnego wieczoru a raczej nocy (9 godzina): „Nad grobem św. Piotra pali się gromnic kilka, a reszta kościoła to nieskończoność cieniów, wśród których rozchodzą się te głosy ludzkie, konające z bólu i żalu“. Dziś nie miałby tego wrażenia, bo dziś podczas Miserere złociste kasetony stropu rozlewają tyle światła elektrycznego, że zacierają wszelki cień. Ale też dziś inaczej się odczuwa. Zmarły świeżo kanonik bazyliki, monsignor Bartolini, generalny kustosz słynnej akademii „Arcadia“, zapewnił, że nic bardziej myśli jego do poetyckich uniesień nie nastraja, jak gra słońca na złocistych fryzach S. Pietro i w obłokach palonych tu kadzideł, oraz dźwięki boskiej psalmodyi, gubiące się wśród tego pod sklepieniami olbrzymiego gmachu.

Dekoracya księżyca dawała od Tiecka naturalne „clair-obscur“ dla takiego tematu, jak Kolosseum. Tymi śladami płyną dalsze refleksye Krasińskiego w przerwanym liście do ojca: „To jest amfiteatr owalny, dawne siedzenia ludu rzymskiego i Cezarów, kiedy rozpływali się w radości, widząc

krew gladyatora i rozdartą pierś męczennika pierwszych wieków Kościoła. Nad tym budynkiem pustym, spokojnym, umarłym — żywe, niebieskie niebo Italii, migające gwiazdami, i z swoim księżycem, równającym się w blasku z słońcem Północy. Słupy olbrzymie, arkady, przedsienia, kolumny, to częścią nadpsute, to częścią jeszcze stoją całe, ale gdzież te pokolenia, które tu pląsały? Stopniowo księżyc wstępował na niebo, kiedy tam byłem i z pod cienia wyrywał coraz dalsze części gmachu. Tam arkada wypływa z ciemności, tam obicie z bluszczu, zastępujące teraz z jedwabiu i purpury kobierce“.

To, co w liście do ojca było tylko pierwszym rzutem, to w kilka dni później w liście do Reeve'a, przybrało linie artystyczne. W blasku księżyca, który w miarę, jak wypływał w górę i wypłaszał noc z głębi Kolosseum, pogrążonemu w jego ciemnościach poecie mary odległych wieków wcielały się w coraz to nowe wizye. Gdy wreszcie księżyc wejrzał poprzez girlandy bluszczu, wijącego się z wierzchołka budynku, oczom poety odsłoniła się arena. „Na jej środku“ — cytuję słowa listu — „wznosił się krzyż z czarnego drzewa. Ten krzyż wart dla mnie katedry Medyolańskiej i kościoła św. Piotra. Krzyż ten prześladowano na tem samem miejscu przed wielu wiekami, kiedy Kolosseum wyobrażało całą wielkość tych, co go zbudowali. Krzyż ten od owych dni krwi i żałoby w niczem się nie zmienił, niczem się nie ozdobił; dzisiaj stoi na miejscu, tam, gdzie po nim deptano, a dumne Kolosseum, które z pychą spoglądało na poniżenie krzyża, teraz około niego w proch się rozsypuje. Ale krzyż nie zdaje się wzbijać w dumę ze swego tryumfu.

W milczeniu wyciąga ramiona swe czarne w obie strony budynku, a cień jego zdaje się rzucać błogosławieństwo pokoju na ziemię, gdzie spoczywają snem wiecznym: prześladowcy i prześladowani. Kto nie wierzy w Jezusa Chrystusa, ten niech idzie w noc księżycową do Kolosseum, a jeśli nie padnie na kolana przed tym symbolem wiary“... itd.

Pod urokiem nocy księżycowej w Kolosseum przeniósł tu Krasiński na porę nocną sąd nad Irydionem. Scena i akcya dziwnie się tu splata i łączy w jedno:

„...Od szczytów Amfiteatru — zabrzmiał głos pełen chwały“... Na dole u stóp Męki Pańskiej — zaczął się spór ostatni między Massynissą-szatanem a Korneli Aniołem o duszę Irydiona: „on moim, on żył w zemście i nienawidził Romy“. — „On jest moim, bo on kochał Grecyę“. Od walki potęg zamgliło się powietrze. I znowu gdzieś tam z góry słychać wyrok: „Świadectwem Kornelii, modlitwą Kornelii zbawion jesteś, boś ty kochał Grecyę“. Napięcie dzisiejszej chwili sprawia, że ucho łowi chciwie posłannicze słowa: „Idź — w imieniu Chrystusa, idź i nie zatrzymuj się, aż staniesz na ziemi mogił i krzyżów — poznasz ją po milczeniu mężów i po smutku drobnych dzieci — poznasz ją po zgorzałych chatach ubogiego i po zniszczonych pałacach wygnańców“. Słowa poety nastrojowo związane z miejscem, a ideowo z naszymi losami, dźwięczą tonem, który ma dziś barwy dziwnie aktualne. Ziemia, dokąd bohater Krasińskiego ma iść na dalsze życie i nowe próby, by wolny od nienawiści, kochał ludzi, znowu ziemią mogił nowych i krzyżów, znowu zalana pożogą, świeci „zgorzałemi chatami“ i „zniszczonymi pałacami“.

Może to nie będzie przypadkowym zbiegiem, że końcowa scena w Manfredzie z nastrojowym opisem nocy i porywający epilog Irydiona rozgrywają się pod refleksem nocnego nastroju Kolosseum. Manfred z swej wieży rozgląda się wśród nocy gwiaździstej i księżyca nad szczytami gór śnieżnojasnych i mówi w swym sławnym monologu:

„...Pomnę, jak w młodości mojej,
Kiedym był w podróżach, w takiej właśnie nocy
Stałem w pośród potężnych Kolizeum murów,
Celnych, świętych ostatków wszechmocnego Rzymu —
Drzewa, co wzdłuż złamanych rozrosły się łuków,
Ciemno się kołysały w błękitnej północy,
Przez szczeliny rozwalin przeglądały gwiazdy

. . . .

. . . .

Stoi dotąd skrwawiony cyrk gladyatora
Stoi ten szczyt szlachetny — arcydzieło ruin!

Scenę końcową Irydiona, odmalowującą najlepiej nastroje poetyckie naszych romantyków, przypomina Słowacki, kiedy marząc o wywołaniu cieniów na gruzach starych zamczysk i zatoczeniu nad nimi tęczy swoich myśli, zapewnił Krasińskiego, że jego pójdzie przykładem, bo „choć róże rosnące (na pałacach Cezarów) rozwidniły nam piękne te gruzy, to jednak jaśniej mi je oświecił ów duch Irydiona, któregoś ty pod krzyżem w Kolosseum położył i nakrył złotemi skrzydłami Anioła“.

W przybytek dumań nad przeszłością Rzymu Słowackiego, jak sam wyznaje, wprowadził Krasiński, który szczególnie do murów Kolosseum tak przylegał myślą, że za pierwszem wejrzeniem na ich tle osnuł powieść pod tym tytułem. Kolosseum też obrał Cypryan Norwid za sztafaż dla swego obrazu, na którym widzimy zadumanego Krasińskiego. Przed poznaniem się z Krasińskim, Słowacki chłodnem okiem i to przy zgiełkliwym hałasie z obozu karbonaryuszów spoglądał na Kolosseum jako na:

„...ruiny czarne i zębate.
O prawda! że tam ptaszków pełne łono,
Że im powoje stanęły za szatę,
Że tam krzyż duma i gromnice płoną“.

Aczkolwiek Krasiński patrzy na Kolosseum z lotu swej fantazyi i w niej czerpie podnietę dla swych uczuć, to jednak i rzeczywistość dawała oparcie tym lotom. Wegetacya ścieliła się na stopniach i pięła po murach, arena rozbrzmiewała modłami i nabożeństwem, szczególnie w czasie wielkopostnym, kiedy piątkowe kazania i widowiska pasyjne ściągały tu tłumy. Dla spełniającej się w kapliczce bezkrwawej Ofiary, krwawa niegdyś widownia tworzyła niezwykłą oprawę jakby kształtu rozszerzającej się czary ofiarnej, gdzieś w nieskończonej dali, sklepieniem niebios nakrytej.

Dziś inaczej jest w Kolosseum, niż było w czasach Krasińskiego. Ale pamiętajmy, że nad Rzymem przeszedł rok 1870, a z nim sekularyzacya Rzymu papieskiego. Odbiło się to na Kolosseum. Uprzątnięto krzyż i wszystko, co łączyło się z krzyżem. Ogołocono całe wnętrze z roślinności, która je zalewała. Dziś zionie ono pustką, w nocy upiorowato maja-

czącą. Ale mimo tej pustki, mimo niszczycielskiej roboty żywiołów i ludzi w ciągu wieków, Kolosseum nie przestało być wspaniałą ruiną, ogromem swym dostojną i nie przestanie być symbolem wielkości starego Rzymu. Uczuwali to już turyści angielscy VIII. wieku, ich podziw wyraził Beda Venerabilis w słowach proroctwa:

Quamdiu stat Colisaeus (sic!), stat et Roma;
Quando cadet Colisaeus, cadet et Roma;
Quando cadet Roma, cadet et mundus.

Proroctwo to powtórzył dosłownie Byron, którego strofy poświęcone Kolosseum i apostrofy do tego zabytkowego świadka wielkich czasów tchną jakby pierwowzorem wszystkich odczuć poetów:

„Dopóki Kolosseum będzie stało,
I Rzym stać będzie; a gdy runie ono,
Rzymowi także runąć przeznaczono,
A z Rzymem światu“. Takie obiegało
Między naszymi pielgrzymami zdanie
O tych tu murach, gdy patrzyli na nie.

On to błąkając się po tych samotnych ruinach, ożywił je sceną umierającego gladyatora kapitolińskiego i tu poczęła się myśl, którą z marmuru przelał w pieśń, oddeklamowaną przez Ankwiczównę.

Dziwna rzecz — nie odczuł tego za pierwszym pobytem w Rzymie Sienkiewicz. Ale jego „Listy z Rzymu“, a raczej dorywcze fejletony z podróży, były pisane przed wczytaniem się w pomniki i ruiny starożytnego Rzymu, którego ducha tak głęboko później przeniknął, a może także były pisane pod wpływem i rozgłosem Taine'a, choć już wtedy nieraz wybijał się sposobem patrzenia ponad widnokrąg tego oschłego racyonalisty.

Widział już zresztą Kolosseum w ogołoceniu z jego krasy, która choć nie była patyną, przecież była szatą godową, w którą stroiła je fantazya całych pokoleń. Nie odrazu oswojono się ze zmianą. Romantycy dotąd lamentują nad zagładą dawnego wyglądu. Za to tryumfuje nauka. Z odpadnięciem pasorzytniczych narostów obumarły organizm może archeolo-

gia anatomizować i badać do woli. Z bogatej swej przeszłości ma Kolosseum każdemu coś do powiedzenia, stosownie do tego, kto i w jakim duchu doń się zbliża i wogóle do Rzymu odnosi. Najdonioślej mówi o epokowem zwycięstwie chrześcijaństwa, które świat odrodziło. Na tej arenie w myśli wędrowca wyłania się z zamętu dziejowego zasługa Kościoła, który zwolna, ale skutecznie położył kres barbarzyńskiemu rozlewowi krwi, podniósł cenę życia ludzkiego, a i nad zwierzęciem wyciągnął błogosławiącą rękę. Już w pierwszych pustelniach dokonało się to nobilitowanie stosunku do natury i jej stworzeń. Ślad tego pozostał we Włoszech w lokalnych obchodach ku czci św. Antoniego opata, który w IV. wieku pustelnicze wiódł życie. W dniu tego Świętego zwierzęta domowe odświętnie zdobią i w obyczaj świąteczny wplatają.

W niepojęty dla uczucia dzisiejszego sposób utrzymał się południowy zwyczaj urządzania walki byków, która rozamiętnia Hiszpanię i dzikie widowisko czyni niemal uroczystością narodową.. Dawnych bestiariów i venatorów zastąpili torreadorowie i piccadorowie i jak się tam jeszcze nazywają tego okrutnego dramatu aktorzy, wyrafinowanem torturowaniem zwierząt zdobywający oklaski, zaszczyty i bogactwa. Trzeba być Hiszpanem, aby wczuć się w ten szał, który przepala duszę widzów i wypala na tę chwilę wszelkie inne uczucie. Cudzoziemca ogarnia litość dla zwierząt, a politowanie dla ludzi, jak krótko a trafnie określił ktoś u nas niedawno świeże wrażenie z osławionej „walki byków“. W żyłach starych trudno byłoby zapewne ugasić ten ogień atawistyczny, do tej odporności społeczeństwo musi się wychować, zaczynając od młodych pokoleń. Gdyby tak „exploradores“ hiszpańscy za przykładem sąsiadów zapyrenejskich zechcieli do swego regulaminu skautowego przyjąć paragraf kodeksu francuskich „éclaireurs“, który brzmi: „L'éclaireur aime les animaux et s'oppose à toute cruauté à leur egard“. Jakież to pole do spełnienia zawsze „une bonne action“!

To kształcenie młodej wrażliwości ma znaczenie wychowawcze, jakiego świat starożytny nie znał, a które w walce z nizkiemi upodobaniami zawsze i wszędzie (bo gdzież i kiedy

ich brakło?) może być bronią niezawodzącą. Doświadczenie uczy, że lektura Dygasińskiego, Kiplinga i pisarzy wkładających w swoje utwory uczucie dla przyrody i zżycie się z przyrodą, nie inaczej jak Chełmoński w swoje płótna, podatnym czyni grunt pod tę uprawę etyczną i estetyczną. Wykwitem jej — zdrowe i czyste nastroje. Dzisiejsza moda, zapuszczając się w przepastne głębiny instynktu i w mrokach podświadomości brocząc, wydaje nastroje mgliste i mętne, które nierzadko przechodzą w szorstkie targanie i rozstroje nerwów. Tem się tłómaczy, że uczuciom czy smakowi dzisiejszemu nasza wielka literatura zdaje się nie wystarczać. Ona bowiem wymaga wrażliwości jasnej. — Weźmy przykład: Nie tracąc z oczu motywu, poczętego z ducha areny rzymskiej, gdzie w stosunku człowieka do człowieka i człowieka do zwierzęcia szukaliśmy nastroju, paralelnie przypomnijmy sobie arenę literacką, na której Mickiewicz umieścił zapaśniczą walkę wróblą: pada z poddasza para wróbli bijąca się; zwarte w kłębek tłuką się po podwórzu, aż w ziemię się zarywują. Czeladź dworską, siedzącą na przyzbach, bawi widok szamoczących się z sobą i rozdrapujących stworzeń. „W tem Zosieńka nad ptactwem litością wzruszona, — Pobiegła i nakryła rączką te rycerze; Jeszcze się w ręku bili, aż leciało pierze“! — Miękki dotyk litościwej dłoni Zosi, która nakrywa szaropiórych zapaśników i przerywa ich bolesne zacietrzewienie, odczuć potrafi tylko o zdrowej wrażliwości czytelnik. A przecież poza symbolicznem znaczeniem w poemacie jestto obrazek skąpany w tem samem słońcu poezyi, w którem Catullus wyśpiewał swą miłość pieśnią na wróbelka kochanki. Tylko słońce to u naszego poety ma nietylko światło, lecz także rozgrzewające widza ciepło.

Wróćmy, skąd wyszliśmy. Wyszliśmy od umierającego bojownika, choć nie na arenie cyrkowej, jak długo myślano, ale na widowni, która jest polem chwały. Na takąż widownię przenieśmy się myślą w słoneczne i ciche niegdyś ustronie, ojczyznę mistycznych Feaków, dziś wrzawą wojenną i szczękiem oręża owianą. Tam w latach 90-tych wieku poprzedniego czarodziejska stanęła rezydencya Monarchini, której dusza

pragnęła żyć i oddechać poezyą miejsca, klimatu i otoczenia. Harmonijnie w te ramy wstawił renesansową architekturę Carito. Nazwę jej dała statua umierającego Achillesa, zdobiąca terasę: bohater pada, wsparty już ostatkiem sił na włóczni, z bólem w obliczu i rezygnacyą, która ostatnią wypowiada skargę... A w świątyńce opodal stał pomnik ulubionego poety, który może rylcem na marmurowym kartuczu żłobił myśl unoszącą się tajemniczo nad tą siedzibą:

„Was will die einsame Träne?
Sie trübt mir ja den Blick,
Sie blieb aus alten Zeiten
Mir in dem Auge zurück.
Sie hatte viel leuchtende Schwestern,
Die alle gestorben sind
Mit meinen Freuden und Leiden,
Gestorben in Nacht und Wind".

Ale ten cokół, na którym spoczął bohater, to już nie sama widownia wojenna, to już nie odcinek linii bojowej, to wycinek życia i jego nieraz dziwnie poplątanych kolei i przeznaczeń, skuwających człowieka okowami Prometejskiemi.

Dr. Wincenty Śmiałek.

Z powodu ostatniego dzieła Prof. Zdziechowskiego.

(Ciąg dalszy).

III.

Drugiem po nauce o Bogu zagadnieniem, w którem Prof. Z. okazuje nie mniej gruntowną nieznajomość poruszanego przedmiotu, jest zagadnienie o wierze i roli, jaką w niej odgrywają rozum i inne władze duszy. Zagadnienie to jest może nawet ogólniejszem od pierwszego, dotyczy bowiem stosunku rozumu do wiary i religji wogóle, a zapatrywania i uprzedzenia Prof. Z. w tej dziedzinie pomogą nam do zrozumienia genezy wyżej przedstawionych jego uprzedzeń w sprawie rozumowej poznawalności Boga.

Prof. Z. jest tu wiernym uczniem Kanta i to może w dużo większym stopniu niż sobie sam z tego zdaje sprawę; streszczenie systemu Kanta, jakie nam w I-ym tomie daje, należy może do najudatniejszych ustępów jego dzieła i to tylko jest dziwnem, że Prof. Z. nie widzi, jak straszne wypływają z tej nauki konsekwencye: sceptycyzm w dziedzinie myśli i anarchia w dziedzinie czynu. Ale i poza rozdziałem, poświęconym Kantowi, po całem dziele rozeszło się virus kantianum, wpływając nieświadomie na wszystkie niemal poglądy i przejawiając się raz po raz w terminologji kantowskiej. Nie sposób tu naturalnie wdawać się w dyskusję nad wartością tego systemu filozoficznego i nad jego stosunkiem do religji; — tak często narzekającemu na bezduszną scholastykę Prof. Z. możnaby bardzo ładnie wykazać, może nawet z jego własnego dzieła, całą bezduszność scholastyki kantowskiej, która powoli powstała około systemu myśliciela królewieckiego. Tymczasowo damy temu spokój; nie tykając kantowskich przekonań Prof. Z., wykażemy mu tylko nieznajomość katolickiej nauki o wierze, którą pragnąłby zreformować. Nawet gdy się jest kantystą, trzeba gruntownie poznać to, co się ma zamiar zwalczać w innych systemach.

Jednym z zarzutów, które Prof. Z. najczęściej katolickiej nauce o wierze czyni, jest, że rozum odgrywa w niej zbyt wielką rolę; przyczem jużto zarzuca wierze katolickiej racjonalizm, jużto intellektualizm [1]), traktując te dwa wyrażenia jako synonimy i nie zdając sobie widocznie zupełnie sprawy, że oznaczają one zupełnie co innego [2]). Otóż, nie małą przysługę mógłby on oddać polskiej publice, interesującej się tego rodzaju zagadnieniami, gdyby sobie był zadał trud gruntownie zagadnienie to poznać. W samej bowiem rzeczy próby zracjonalizowania wiary t. j. uczynienia z niej systemu filozofícz-

---

[1]) II. 142, 181, 222, 286, 330, 361—2.

[2]) Różnicę między racjonalizmem a intellektualizmem doskonale przedstawił O. Piotr Rousselot, S. J. w swem: Intellectualisme de St. Thomas d' Aquin. (Paris, Alcan.)

nego w każdej niemal epoce dziejów Kościoła się powtarzały i nie dawniej jak w XIX. w. Kościół miał z niemi ciężką przeprawę, że wspomnimy tylko Hermesa, Froschammera, Günthera i innych, których racjonalistyczne dążenia Sobór Watykański ostatecznie potępił. Ale i oprócz tych tendencji, które z nauką katolicką w żaden sposób nie dadzą się pogodzić, są jeszcze w łonie Kościoła katolickiego różne kierunki i szkoły, które dość trudne zagadnienie stosunku rozumu do wiary rozmaicie tłumaczą, już to mniej, już to więcej znaczenia roli rozumu przypisując. Z nich niektóre idą niewątpliwie zadaleko i moglibyśmy tylko przyklasnąć Prof. Z., gdyby nam był wykazał, że np. nauka o wierze tak jak ją wyłożył kard. Lugo S. J., a po nim kard. Franzelin S. J., zmarły niedawno O. Hurter S. J., Egger i inni, pozostawiała w samym akcie wiary za dużą rolę rozumowi, wprowadzając jakby rozumowanie do samego ostatecznego motywu wiary i otwierając do pewnego stopnia drogę racjonalizmowi [1]; bardzo byłoby również ciekawem, gdyby Prof. Z. zdołał zbadać, czy to właśnie nie ten nieproporcjonalnie rozwinięty pierwiastek rozumowy w wierze wywołał siłą reakcji zbyt daleko idące obniżenie wartości rozumu w rzeczach wiary, które tak dobitnie znalazło swój wyraz w modernizmie; lub gdyby nam wykazał, że z tego także źródła płynie niejednokrotnie obserwowany brak powodzenia w nauczaniu szkolnem nie tylko religji jako takiej, ale i moralności [2]. Ale o tem wszystkiem Prof. Zdziechowski nic nie wie. Woli on potępić w czambuł naukę katolicką o wierze, zarzucając jej racjonalizm [3] i nie tylko nic nie wie o tej

---

[1] Zobacz pod tym względem słuszne uwagi O. Bainvel S. J. w jego doskonałem dziełku; La foi et l'acte de foi (Paris Poussielgue).

[2] Dobre uwagi o szkodliwości zbytniego racjonalizowania w nauczaniu religji i moralności ma O. Gillet O. P. w swem: Valeur éducative de la morale catholique (Paris, de Brouwer) str. 218—232.

[3] Ciekawa rzecz, że Prof. Z., wciąż zarzucający nauce Kościoła racjonalizm, nie spostrzegł racjonalizmu u swego faworyta

wewnętrznej pracy, która się w Kościele odbywa i która ma na celu zgłębić poszczególne zagadnienia wiary, a więc i zagadnienie o samej wierze, ale nie zna nawet najogólniej przyjętej przez wszystkich teologów nauki o tem, czem jest wiara.

Oto bowiem, co nam o akcie wiary pisze: „Każdemu katolikowi wiadomem było, że wiara jest aktem rozumu, oświeconego łaską“ [1]). Tak podane określenie wiary jest zupełnie niewystarczające, a nawet błędne; może być, że znajdzie się jaki lichy katechizm, który tak wiarę określa, możemy jednak Prof. Z. zapewnić, że każdy oświecony katolik, znający naukę wiary, wie dobrze, że wiara jest czemś innem. Zapewne, że jest ona aktem rozumu, oświeconego łaską, ale te dwa czynniki nie wystarczają do integralnego określenia wiary; określeniu temu brak jeszcze czynnika istotnego, bez którego wiary niema, a czynnikiem tym jest wola; ona to, a nie łaska, jak mniema Prof. Z., nadaje wierze charakter moralny. Tomasz z Akwinu określa wiarę jako akt rozumu, powodowanego przez wolę do dania swego przyzwolenia i bardzo silnie zaznacza, że ten udział woli jest tu istotny [2]), a nauka ta wielkiego

---

Tyrrela, czy to w tym syllogizmie o nieomylności Kościoła, który miał go na katolicyzm nawrócić, syllogizmie zresztą pozbawionym wszelkiej wartości, czy też w próbie dowiedzenia drogą analogii istnienia Trójcy św. (II., 272, 296). Ale Prof. Z. najwidoczniej nie wie, co to jest racjonalizm. Szkoda, że nie poznał on dokładniej dzieła tak niepodejrzanego dla niego autora, jakim jest Ollé Laprune: Raison et rationalisme; tytuł jest mu znany (II. 209).

[1]) II., 180—181.

[2]) Summa, II-a II-ae qu. 4 art. 3. — Patrz także De veritate, qu. 14, art. 3. ad 10: „Fides non est in intellectu nisi secundum quod imperatur a voluntate... Unde, quamvis illud, quod est ex parte voluntatis, possit dici accidentale intellectui, est tamen essentiale fidei“. Jeśli nie ma tu wzmianki o czynniku nadprzyrodzonym, to nie dlatego, iżby go w akcie wiary nie było, owszem wpływa on zarówno na umysł, jak i na wolę — ale że Tomasz zajmuje się tu czynnikami przyrodzonymi, które w akcie wiary udział biorą.

Doktora jest odwieczną nauką Kościoła. Coś o udziale woli w wierze musiał i Prof. Z. słyszeć, wspomina bowiem raz, że „prawdy wiary wymagają pomocy woli“ [1]), ale po za tym ustępem sprowadza on wiarę w nauce katolickiej do dwóch czynników, t. j. rozumu i łaski i tylko ubolewa, że teologowie nie chcą uznać jeszcze trzeciego równorzędnego czynnika — serca, albo zmysłu religijnego [2]). Równolegle zaś z tak błędnemi wiadomościami o katolickiej nauce o wierze idzie ubolewanie, że strona moralna wiary jest w niej zapoznana i podnoszenie wielkich zasług tych pisarzy współczesnych, którzy silniej stronę moralną wiary podkreślają, a w szczególności Laberthonnière'a, protagonisty t. zw. dogmatyzmu moralnego. W tych warunkach krytyka nauki Kościoła jest nader łatwa, ale czy odpowiada najskromniejszym wymaganiom sumienności naukowej?

Gdy się zupełnie ignoruje rolę woli w akcie wiary, to ma się rozumieć, że o moralnym charakterze tego aktu mowy być nie może; moralnego charakteru mieć on nie będzie również, jeżeli go się oprze na życiu zmysłowem, czy to na jakimś „zmyśle religijnym“ — którego dlatego tylu współczesnych myślicieli a priori postuluje, że prawdziwej nauki o moralnym charakterze wiary nie znają — czy też na sercu, jako na siedlisku życia uczuciowego; wszystkie bowiem władze zmysłowe o tyle tylko mogą stać się czynnikami moralnymi, o ile pod kierunkiem rozumu powoduje niemi wola. W nauce katolickiej o wierze rola serca nie jest ignorowana: owszem jako współpracownik woli, stawiający na jej usługi siłę uczuć, złożoną w naturze ludzkiej, może ono być bardzo cennym pomocnikiem, zarówno przy ugruntowaniu wiary, jak przy jej obronie; jest to jednak zawsze czynnik drugorzędny i źle jest, gdy zbyt wielką rolę pragnie odgrywać. Osłabienie wiary wśród wykształconych sfer naszego społe-

---

1) II. 388.

2) Tamże, patrz także II., 328—9.

czeństwa niewątpliwie stąd przedewszystkiem pochodzi, że opierano ją zbyt wyłącznie na uczuciu z pominięciem rozumowych jej podstaw.

Moralny charakter wierze nadać może tylko rola, jaką wola, łaską bożą poruszana, w niej odgrywa[1]). Ona to sprawia, że akt wiary jest aktem wolnym, do którego można ludzi skłaniać, ale do którego nikogo nie można przymusić, że jest on połączony z zasługą i może mieć wartość nadprzyrodzoną, wreszcie, że ma tę ogromną wartość życiową, wypływającą z kategorycznego wymagania, iżby między wiarą a życiem była zupełna harmonja, w myśl słów Pisma świętego: — „Sprawiedliwy mój żyje z wiary“ [2]). Wiara więc w nauce katolickiej nie jest wcale oderwanym systemem filozoficznym, do którego przyjęcia dochodzi się djalektyką i syllogizmem, jest ona natomiast kodeksem prawd, który zwraca się do wszystkich władz natury ludzkiej, zdolnych do życia moralnego, do rozumu, do woli, do uczucia [3]). Jakże śmiesznemi są wobec tego pretensje Labèrthonniè'ra, z któremi Prof. Z. tak sympatyzuje, do zreformowania tej wspaniałej nauki o wierze, tak integralnie odpowiadającej wszystkim potrzebom duszy ludzkiej, na modłę jakiegoś subjektywistycznego dogmatyzmu moralnego!

Prof. Z. uderzyło bardzo wyznanie Newmana, który mówi w swej Apologji: „Dziesięć tysięcy trudności nie tworzą zdaniem mojem jednego wątpienia, trudność i wątpienie nie są współmierne“; widzi on w tem wyznaniu coś, co tylko połączeniem sceptycyzmu z wiarą prostaczka u wielkiego konwertyty angielskiego da się wytłumaczyć [4]). A tymczasem ten stan umysłu, który tu Newman wskazuje, jest właśnie najbardziej charakterystyczną cechą

---

[1]) Patrz powyżej przytoczoną pracę O. Bainvel S. J.

[2]) Habacuc II., 4., Rzym I., 17., Galat III., 11, Żyd X., 38.

[3]) Doskonale uwydatnił to O. Gillet. O. P. w wyżej przytoczonej pracy „Valeur éducative de la morale catholique“.

[4]) II., 196; patrz także II. 360—1.

aktu wiary tak, iż można powiedzieć, iż poza nim prawdziwej wiary być nie może. Trudności nie są współmierne z wątpliwościami nie dlatego, jak Prof. Z. sądzi, że między prawdą a odbiciem prawdy w religji istnieje niewspółmierność, lecz dla tej prostej racji, że trudności są natury intellektualnej a pewność wiary, nie dająca dostępu wątpliwościom, jest pewnością moralną, czerpiącą swą siłę z woli. Kto ma wątpliwości, u tego pewność wiary jest zachwiana, ten wiary już nie ma: kto zaś nie ma żadnych co do wiary trudności, ten ma najczęściej jakąś wiarę uśpioną, o której wcale nie myśli, która go nie interesuje, o której podług słów św. Augustyna nie wie nawet, do czego służy [1]). Kogo bowiem wiara interesuje, kto o niej myśli i stara się ją gruntownie poznać, ten wiele trudności w niej napotyka, wszystkie jednak te trudności zostaną mu przez Kościół rozwiązane, jeśli zechce słuchać jego głosu nauczycielskiego; nie wzbudzą w nim też żadnej wątpliwości co do wiary, jeśli będzie miał wciąż dobrą wolę przyjęcia za prawdę tego, co Bóg objawił i przez Kościół do wierzenia podał. Ten więc stan umysłu, w którym nasuwają się trudności natury intellektualnej, albo — powiedzmy raczej — ten proces krytyczny nad treścią wiary, nie tylko nie wyklucza moralnej pewności, że nauka, objawiona przez Boga za pośrednictwem Kościoła, jest prawdziwą, lecz owszem z tą pewnością doskonale się harmonizuje i nawet ją wzmacnia.

Nie tylko nie jest on „szczęśliwem, a rzadkiem skojarzeniem sceptycyzmu umysłowego z nierozumującą wiarą,

---

[1]) Tekst ten musi Prof. Z. znać choćby przez Sołowiewa. „Intellectum valde ama. Qui vera ratione iam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praeponendus est ei, qui cupit adhuc intelligere, quod credit. Si tamen nec cupit et ea quae intelligenda sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat“. U nas w Polsce w tem jest właśnie cała bieda, że zbyt mało się dba o zrozumienie tego, co w wierze może być zrozumiałem. Jedni mają za dużo wątpliwości, a drudzy za mało trudności, nigdy o wierze nie myśląc; stąd też drudzy pierwszych nie rozumieją i przyciągnąć do siebie nie umieją.

jakie znajdujemy u Newmana", ale jest istotną cechą najprawowierniejszego aktu wiary, odróżniającą go od innych stanów, jakimi są rozumienie, pojmowanie, mniemanie i wątpienie [1]). Jeśli znajdujemy go u Newmana, a u Tyrrela nań nie ma miejsca, to tylko dowodem, że Newman był zarazem wierzącym i myślącym katolikiem, Tyrrel zaś ani wierzącym, ani może i myślącym.

Jeszcze jednego charakterystycznego pomieszania pojęć dopuszcza się Prof. Z. w sprawie nauki o wierze, dopatrując się tautologji i to krzyczącej w orzeczeniu Soboru Watykańskiego, że motywem naszej wiary jest auctoritas Dei revelantis [2]). Najpierw nie o tautologję oczywiście tu chodzi, lecz o petitio principii, którą nazywamy po polsku „błędnem kołem"; następnie, gdyby tu było błędne koło, to uznanie wiary za cnotę nadprzyrodzoną, nic a nic by tu nie pomogło i śmiesznem jest ze strony Prof. Z. podsuwać Ojcom Soboru podobnie płytkie wykręty; żaden czynnik nadprzyrodzony nie jest w stanie z rzeczy nierozumnej zrobić rozumną, bo i porządek nadprzyrodzony podlega logice. Wreszcie, jeśli o samą rzecz chodzi, to żadnego błędnego koła tu niema, gdy się przyjmie, jak to ten sam Sobór Watykański orzekł, że Boga możemy poznać przyrodzonemi siłami rozumu, wtedy bowiem wierzy się słowom Tego, o którym skądinąd się już wie, że jest, że jest nieskończenie doskonały i że jeśli coś do nas mówi, to niezdolen jest nas w błąd wprowadzić. Jeśli zaś objektywnych dowodów istnienia Boga

---

[1]) Magistralną analizę tych stanów umysłu wobec prawdy dał Tomasz z Akwinu w „De veritate" qu. XIV., art. 1. Raz jeszcze zaznaczam, że chodzi tu o grę czynników przyrodzonych w akcie wiary i dlatego o nich jest tylko mowa; czynniki nadprzyrodzone wiary analizuje on w następnych artykułach tejże kwestji np. 2-im i 5-tym. Moralna pewność wiary religijnej, którą podkreślamy, choć z natury swej ta sama co i moralna pewność w każdym akcie wiary w stosunkach ludzkich, niewzruszoność swoją zawdzięcza właśnie łasce, wzmacniającej wolę, z której ta pewność pochodzi.

[2]) II. 388.

się nie uznaje, to wtedy naturalnie wiara opiera się na błędnem kole, czyli wisi w powietrzu, ma to zresztą miejsce za każdym razem, gdy ten, kto żąda od nas wiary, nie jest w stanie dowieść żadnym zewnętrznym znakiem swej wiarogodności; zdawał sobie sprawę z tego sam Zbawiciel, powołując się na świadectwo swego Ojca, który cudami potwierdził jego posłannictwo [1]). Tak więc nie w nauce Soboru Watykańskiego jest błędne koło, lecz w umysłach tych, którzy podobnie jak Prof. Z., uczą, że Boga rozumem poznać nie można, że jest On „cudem, o którym świat żadnego świadectwa nie oddaje“.

IV.

Trzeciem zagadnieniem, które w omawianem przez nas dziele zajmuje ważne miejsce, jest zagadnienie sumienia i jego roli w życiu moralnem. Jak można się było spodziewać, Prof. Z. jest i tu subjektywistą i podobnie jak wszyscy zwolennicy tego kierunku, robi z sumienia coś w rodzaju pancerza, mającego chronić od wszelkich uderzeń i zapewnić jednostce zupełną bezkarność, gdy za głosem sumienia idzie; doktrynę prymatu skierowuje on przytem wyraźnie przeciw autorytetowi Kościoła, stawiając dylemmat: „Papież czy sumienie“? Tak bowiem zatytułował Prof. Z. jeden z paragrafów poświęcony Tyrrelowi [2]), a poszedł on tu za głosem Kardynała Newmana, który w podobny sposób zagadnienie to sformułował. Naturalnie, że — salva reverentia wielkiego konwertyty angielskiego — takie ujęcie tego zagadnienia zasługuje na stanowcze potępienie. Jeśli chciał on przez to powiedzieć, że uległość władzy Ojca Śwtętego w niczem nie ogranicza praw sumienia, to mógł to inaczej wyrazić, a nie wolno mu było dla uspokojenia tak bardzo drażliwych na tym punkcie Anglików wyrażać się w sposób, dający możność najfałszywszych interpretacyi.

---

[1]) S. Jan rozdz. V. 31—37; VIII.; 14—18.
[2]) II. 563.

Zagadnienie o sumieniu jest samo w sobie bardzo proste. Głosem sumienia nazywamy ten ostateczny wyrok naszego praktycznego rozumu, który orzeka w każdym poszczególnym wypadku, czy nam wolno tak lub inaczej postąpić lub czy jesteśmy do jakiegoś danego uczynku obowiązani; podobnież po dokonanym fakcie rozum musi zbadać zgodność postępowania z prawem moralnem i z wynikającymi zeń zakazami lub obowiązkami. Całą tę refleksyę nad własnem postępowaniem nazywamy działalnością sumienia, a ponieważ nasze życie moralne opiera się na rozumie, którego nic nie jest w stanie zastąpić, więc i te praktyczne rozkazy i wyroki rozumu muszą mieć w życiu naszem decydujące znaczenie i niczem zastąpione być nie mogą. Człowiek zawsze obowiązany jest iść za głosem swego sumienia — żaden inny wewnętrzny czy zewnętrzny czynnik zastąpić mu go nie może.

Od tej jednak nauki o decydującej roli sumienia w życiu moralnem bardzo daleko jeszcze do nauki o prymacie sumienia. W samej rzeczy widzieliśmy, że zadaniem sumienia jest osądzić nasz uczynek przeszły czy przyszły w stosunku do prawa moralnego. Wynika więc z tego, że prymat ma prawo moralne, a nie sumienie, że sumienie nie jest prawodawcą, ale tylko sędzią, mającym ogólne prawo zastosować do poszczególnych wypadków; że sumienie przeto jest ściśle uzależnionem od zewnętrznych norm postępowania, które prawem nazywamy; że nie wolno mu się nigdy kierować swojem nieuzasadnionem widzimisię. Naturalnie, że podobnie jak sędzia, tak i sumienie mają pewną władzę interpretowania prawa, które w swem ogólnem brzmieniu nie może wszystkich wypadków przewidzieć i musi być w każdym poszczególnym wypadku rozumnie zastosowane. Stąd też wynika dla każdego człowieka podwójny obowiązek: po pierwsze powinien on poznać prawa moralne, podług których ma się kierować; powtóre powinien nabrać pewnej umiejętności w zastosowywaniu praw moralnych do życia, bez czego sama znajomość tych praw nie na wieleby mu się

zdała. O ile pierwsze da się uzyskać drogą nauczania, o tyle drugie należy już do wychowania; stanowi ono jedno z najważniejszych zagadnień w nauce o charakterze i jest głównem zadaniem cnoty roztropności, której rozwój tak jest zaniedbany w wychowaniu współczesnem. Dopiero ta podwójna praca sprawia, że prawo moralne, które jest dla nas czemś zewnętrznem, niezależnem od naszej woli, wchodzi powoli do naszego wnętrza, krystalizuje się w naszem wewnętrznem „ja“; powoli odkrywamy, że prawo to, choć nie przez nas ustanowione, wypływa jednak z najistotniejszych potrzeb naszej natury, lub, jeśli jest pochodzenia nadprzyrodzonego, to zostało do niej w najbardziej harmonijny sposób dopasowane. I w miarę jak postępuje to uświadamianie sobie złożonych w naszej naturze praw moralnych, powoli rozwija się budowa charakteru na tychże prawach oparta, z nich czerpiąca swój kierunek i swą siłę. Prawo moralne podaje plan budowy, samą zaś budowę przeprowadza przy pomocy wielu innych czynników cnota roztropności. Ona to jest tem koniecznem wyćwiczeniem rozumu praktycznego, a co zatem idzie, jej zadaniem jest to, co nazywamy ukształtowaniem lub uformowaniem sumienia; ona jedynie może zapobiedz konfliktom między sumieniem a prawem moralnem, kształcąc sumienie podług prawa.

Tam, gdzie ta podwójna praca nie została przeprowadzona, konflikty te mogą nieraz się zdarzać i łatwo zrozumieć dlaczego. Rozum prawa moralnego nie poznał, nie poznał obowiązków z prawa tego wynikających, gdy więc wobec nich staje, są one dla niego czemś obcem, narzuconem zewnątrz, nieraz wrogiem nawet; nie umiejąc praw moralnych stosować, nawet, gdy im się podda, stosuje je zbyt bezwzględnie i coraz bardziej siebie i innych niemi kaleczy; coraz częściej narzeka na rozbrat sumienia z ogólnie przyjętą moralnością, moralność tę nazywa zewnętrzną, oficyalną, nieraz wreszcie zupełnie z nią zrywa. I można mu w niejednem racyę przyznać; dla niego prawo moralne jest rzeczywiście czemś ze-

wnętrznem, oficyalnem, zimnem, ale temu nie prawo winno, ale on sam; on winien, że nie poznał go, że go na swą własność nie przerobił, że nie poddał się jego dobroczynnemu wpływowi, lecz odsuwał od siebie to źródło sił moralnych.

Naturalnie, że nie każdy odpowiedzialny jest za podobny konflikt w duszy jego powstały; są ludzie, którym nie dano było poznać w całej pełni prawa moralnego, którzy nie mieli możności wychować się wewnętrznie pod jego wpływem i na niem ukształtować swego sumienia. Ale są i tacy, którzy tego obowiązku nie dopełnili, choć mieli po temu wszelkie dane. Gdy przeto, nie uświadomiwszy sobie swoich obowiązków, z praw moralnych wynikających, dojdą do konfliktu między prawem a sumieniem, za sam ten konflikt są oni odpowiedzialni; zapewne, że i wtedy nie wolno im iść przeciw sumieniu, bo tego nigdy nie wolno, ale i idąc za głosem sumienia przeciw prawu, postępują źle, gdyż mieli oni wszelką możność prawo to poznać i nabrać przekonania, że ich obowiązuje. Z tego krytycznego położenia może ich tylko jedno wyprowadzić, a mianowicie refleksya nad tem, co głos sumienia rozkazuje, analiza pobudek wewnętrznych, które na takie ukształtowanie sumienia wpłynęły, oraz dokładniejsze poznanie prawa moralnego i tytułów, na których jego siła obowiązująca się opiera. Nieraz taka analiza czynników, będących w konflikcie, może doprowadzić do przekonania, że to, co w imieniu prawa występowało, nie było prawem, lecz jego nadużyciem i że głos sumienia był na dobrej drodze, ale nieraz, i o ile częściej, powstanie wątpliwość co do szczerości głosu sumienia; z różnych skrytek duszy zaczną się wychylać rozmaite pobudki nieraz najniższego gatunku i człowiek będzie musiał sobie przyznać, że to one wpłynęły na jego sumienie i nie pozwoliły mu poddać się prawu moralnemu. Jednocześnie zaś głębsze poznanie prawa pokaże, że żądania jego są uzasadnione i powoli przy dobrej woli konflikt zostanie usunięty. Mówimy: „przy dobrej woli“, bo nie-

raz może jej w tych krytycznych chwilach zabraknąć; egoistyczne pobudki, namiętności, pycha, upór i tyle innych czynników nie pozwolą na nowo sumienia uformować, będzie się ono może budzić, ale wreszcie zostanie zagłuszone i ostatecznie skrzywione i wtedy, jak doświadczenie nas uczy, najgłośniej zacznie się dopominać o swą niezależność od prawa, o swój prymat. O stopniu, w jakim sumienie w takich wypadkach jest rzeczywiście szczere, nie możemy dysputować; mogą być wypadki, że człowiek szczerze jest przekonany o ciążącym na nim obowiązku sprzecznym z prawem moralnem; musi on wtedy iść za głosem sumienia, ale pomimo tego postępuje źle, źródło zaś zła w jego postępowaniu nie leży w tem, że idzie za głosem sumienia, lecz że sumienie to źle ukształtował; dawniej zaniedbał tego obowiązku, dziś znajduje się w tem strasznem położeniu, że czy za niem pójdzie, czy przeciw niemu, zawsze źle postąpi.

Naumyślnie zatrzymaliśmy się dłużej nad nauką o sumieniu, gdyż zarówno u Prof. Z. jak i u wielu współczesnych jest ona całkiem błędnie rozumiana. Dla Prof. Z. sumienie jest „wiekuistym namiestnikiem Chrystusa, prorokiem, prawodawcą i kapłanem“ [1]) podług określenia Kardynała Newmana, które również trzeba stanowczo odrzucić. Wynikałoby bowiem z tego określenia, że sumienie nie zależy od żadnych norm zewnętrznych i że samo ma sobie te normy ustanawiać, że przeto żadnej krytyce ulegać nie może. Kantowskie pochodzenie tej nauki jest aż nadto widoczne, widoczny jest również jej anarchiczny charakter. To też nie można wątpić, że Prof. Z. w życiu nie trzyma się tej doktryny, że nieświadomie kieruje się chrześcijańską nauką o sumieniu, pozwalając sobie sądzić postępowanie innych; naukę o prymacie sumienia wyznaje on tylko na katedrze i w swych dziełach, ale i tu co chwila od niej odstępuje, wyrażając o postępowaniu i poglądach innych nieraz bardzo surowe sądy.

---

[1]) II. 264.

Zdawał on sobie do pewnego stopnia sprawę z tej niekonsekwencyi, to też krytykę swą stanowiska Piusa X. w sprawie modernizmu zaczął od słów: „Wydając encyklikę, Pius X. spełnił to, co mu nakazywało sumienie“[1]). Cóż, kiedy zaraz potem krytykuje ton tej encykliki tak, jakby sumienie Piusa X. nie miało prawa decydować i o tonie listów, w których się do wiernych zwraca. Sprzeczność jest tu rażąca i dowodzi tylko, jak doktryna o prymacie sumienia nie da się w życiu praktycznem zastosować.

I jakże się myli Prof. Z., twierdząc, ze uznaniem prymatu sumienia trzeba zastąpić w stosunkach jednostki do Kościoła ślepe posłuszeństwo![2]). Rzecz ma się wprost przeciwnie; posłuszeństwo, którego Kościół wymaga od wiernych, nie powinno być wcale ślepe; wypływając z gruntownie uzasadnionego przekonania o władzy Kościoła nad duszami, winno ono być rozumne i oświecone i wtedy tylko ma wartość prawdziwą. I oto to rozumne posłuszeństwo, na sumieniu oparte, chce Prof. Z. zastąpić czemś ślepem, bo ślepem w dziedzinie moralnej jest to wszystko, co nie jest kierowane przez rozum podług praw moralnych. Nauka o prymacie sumienia obniża samo sumienie, wydaje je na pastwę fantazyi każdej jednostki, która pod płaszczykiem sumienia, od którego decyzyi nie ma apelacyi, może dać folgę najbardziej egoistycznym pobudkom i najniższym namiętnościom. W tych warunkach nie tylko o uległości dla Kościoła mowy być nie może, ale żadna władza, czy to społeczna, czy rodzicielska nawet, nie będą miały prawa żądać posłuszeństwa dla swych rozkazów.

Stosunek Kościoła katolickiego do jednostki ma tę specyalną trudność, że oprócz ogólnego posłuszeństwa, jakiego każde ciało społeczne dla swej władzy wymaga, żąda on jeszcze wewnętrznej uległości dla swych orzeczeń

---

[1]) II. 337.
[2]) II. 368.

w dziedzinie wiary i moralności, a to dzięki przywilejowi nieomylności w tem wszystkiem, co się odnosi do zbawienia wiecznego wiernych, przywilejowi udzielonemu mu przez jego boskiego Założyciela. Jasnem jest, że dla tych wszystkich, którzy poza Kościołem zostali wychowani, konflikt między sumieniem a pretensyą do nieomylności Kościoła jest nieunikniony, a gdy nie mieli i nie mają żadnej możności poznać, jak rozumnie te pretensye są uzasadnione, nie sposób ich za ten konflikt czynić odpowiedzialnymi. Gdy mają dobrą wolę przyjąć to wszystko, co Bóg do wierzenia podał i czego od nich wymaga, implicite przyjmują i nieomylność Kościoła i tacy, nie należąc do jego ciała, należą do duszy. Inaczej ma się rzecz z katolikami, wychowanymi na łonie Kościoła. Dla nich nieomylność Kościoła i jego widzialnej głowy jest jednem z podstawowych praw życia moralnego nadprzyrodzonego; prawo to zostało im należycie uzasadnione, na niem zostali wychowani, zaufanie do Matki Kościoła stało się potrzebą ich duszy, weszło do jej wnętrza; głos Kościoła stał się normą, podług której zwykli sobie sąd o najważniejszych zagadnieniach życia formować, normą, którą się i ich wewnętrzny głos sumienia kierował. U nich więc konflikt między sumieniem a nauką Kościoła jest niedopuszczalny, gdy zaś powstanie i ze strony sumienia jest szczery, to jest ich winą, że nie uświadomili sobie swych obowiązków wobec Kościoła, że nie uformowali sobie sumienia jak należy, do czego mieli możność, należąc do owczarni Chrystusowej.

(Dok. nast.) *O. Woroniecki O. P.*

Kto i jak powinien pisać historyę szkoły polskiej?

Jedną z gałęzi naszego oświecenia to szkoła nasza polska. Jakie jej dzieje? Kiedy biła żywem tętnem, kiedy słabem, kiedy stała na straży ideałów ojczystych, kiedy o nich zapominała lub musiała zapomnieć?

Czy się wyrzekała kiedy swego posłannictwa, przechodziła w obcy zakres? Jakie losy jej mąk, tortur, boleści? Na te pytania odpowiedzieć może tylko dobrze, gruntownie napisana historya szkoły polskiej. Jak się zabrać do tego patryotycznego czynu?

Tu, sądzę, jeden człowiek niewiele zrobi, do takiego dzieła trzeba więcej sił i rozumów. Zająć się powinno tą sprawą osobne stowarzyszenie, w tym celu zawiązane, żeby powiedzieć o szkole naszej prawdę i tylko historyczno-naukową prawdę.

W stowarzyszeniu tem powinniby wziąć udział: profesorzy naszych uczelni najwyższych, księża, delegaci wszystkich zakładów, dyrektorowie bibliotek publicznych, nauczyciele szkół średnich i ludowych i wogóle wszyscy, którym ta sprawa leżeć powinna na sercu. Wszyscy ci ludzie dobrej woli i nauki niech się zespolą, by mogli podać historyę wychowania naszego i szkoły polskiej.

Rząd ma dostarczyć środków potrzebnych do tak wielkiego dzieła. Stowarzyszenie wybierze komisyę, która ma najpierw zebrać źródła z bibliotek publicznych, dalej materyały z każdej szkoły średniej, w kronikach zawarte, wraz z przechowującą się jeszcze może tradycyą, dalej materyał do historyi szkół ludowych, przeglądnąć biblioteki plebańskie, kościelne, muzea, archiwa konsystorskie, przedewszystkiem z czasów wizytacyi, wreszcie wszystko to, co obcy pisali o naszej szkole. Zebrany materyał należy uporządkować i powoli wydawać zeszytami *Monumenta Poloniae paedagogica.* Stanowić to będzie materyał naprawdę monumentalny dla historyi szkoły polskiej. Udowadniać, że tylko taka metoda doprowadzić nas będzie mogła do uzyskania dobrej historyi szkoły polskiej, chyba nie potrzebuję. Logika to wskazuje, że aby zbudować, trzeba przysposobić materyały, zebrać je, opisać, ułożyć, zbadać, powszechności ukazać, niech widzi, niech sądzi o tym materyale, a gdy go uzna za dostateczny, zacząć wznosić powoli samą budowę.

Historya historyi stwierdza tę prawdę. Wszystkie narody tak pisały historyę swych dziejów. U nas jedynie pisano

i historyę naszą i historyę literatury bez zebranych materyałów, ale też ten brak dawał się zawsze wszystkim piszącym dotkliwie odczuwać, bo nie było nawet choćby tylko „skatalogowanych skarbów przeszłości naszej“: wznosiliśmy budowę bez dobrze przysposobionego materyału. To n. p. Naruszewicza zrażało do dalszej pracy[1]); nasi historycy natrafiali często z powodu braku zgromadzonych materyałów na wielkie przeszkody[2]).

Owe „Monumenta“ powinny m. zd. obejmować dwie części: pierwsza ma obejmować wszystkich pisarzów, którzy kiedykolwiek i cokolwiek pisali o szkole polskiej. Ma być podany autor, jego dzieło, układ dzieła, źródła, z których czerpał, treść krótka dzieła, pomyłki, cnoty pisarzy; druga powinnaby obejmować same teksty dzieł wszystkich, dotyczących szkoły polskiej.

Dzieła te należałoby m. zd. wydawać w dwóch językach t. j. oryginalnym i w przekładzie, najlepiej łacińskim. Obstaję za łaciną, bo w dzisiejszych czasach wysokiego napięcia uczuć narodowych łacina jeszcze najprędzej pogodzi uczonych. Wydawnictwo to powinno być zaopatrzone dokładnym spisem rzeczy. Musiałoby ono obejmować kilkadziesiąt tomów grubych i kosztowałoby niemało zachodu i mozołu, aleby nas i pod względem historyi szkoły postawiło na równi z narodami Europy, nie jedną by zagadkę wyjaśniło, nie jedną prawdę odsłoniło i ukazałoby kulturę naszą w prawdziwem świetle, a nie tylko nasi badacze, ale i obcy mogliby z niego korzystać[3]). Taki dopiero materyał posiadając, możnaby napisać historyę szkoły ludowej, szkół średnich, uniwersytetów. — Taki materyał ułatwiłby bardzo wydanie krytyczne dzieł naszych pedagogów, opracowanie historyi zakonów, zajmujących się szkolnictwem, słowem, byłby kopalnią niewyczerpaną dla ba-

---

[1]) X. Kołłątaj: Listy w przedmiotach naukowych t. I. str. 14, Kraków 1844.

[2]) Estreicher. — Bibliografia polska, część I., stulecie XIX., Kraków 1870. I—XVI.

[3]) X. Kołłątaj, Listy o przedmiotach naukowych t. I. str. 15 i n.

daczy. Toby jedna była droga do stworzenia historyi szkoły polskiej.

Innej zaś pracy, także bardzo pożytecznej mogłoby podjąć się duchowieństwo przy pomocy uczonych świeckich: mam na myśli historyę szkolnictwa w każdej dyecezyi. Biskupi mogą wysyłać kapłanów do tego uzdolnionych na studya w tym kierunku do dyecezyi, gdzie już zajmowano się tą sprawą (n. p. do Monachium, Augsburga), by się nauczyli, jak trzeba się zabrać do tego rodzaju dzieła. Potem mając już choćby dwóch specyalistów, możnaby wybrać komisyę z prawem kooptacyi i wezwać wszystkich kapłanów do zbierania materyałów potrzebnych do stworzenia historyi szkoły w dyecezyi. Materyały te znajdują się w metrykach, w rachunkach kościelnych, fundacyach, aktach szkolnych, aktach gminnych i dworskich i t. d.

Znalezione czy książki, czy akta należy dokładnie opisać i relacyę o nich zdać komisyi, postanowionej do zbierania tych materyałów. Komisarze objadą wszystkie parafie, o wszystkiem się wywiedzą, akta oglądną i odpisy zrobią albo i same oryginały wezmą, jeżeli właściciel pozwoli, a tak wielki zbiorą materyał, który trzeba dobrze wydać, poczem powinni zabrać się do aktów konsystorskich, kapitulnych, okręgowych, aktów rady szkolnej, namiestnictwa, ministerstwa, a nadto czynić poszukiwania w bibliotekach publicznych naszych i zagranicznych, w Rzymie, w Petersburgu, Raperswilu i t. d. Z zebranego materyału, ułożonego według stuleci, należałoby wydać „Monumenta paedagogica“ każdej dyecezyi.

Szkoła jest córką Kościoła, dlatego jej dzieje powinny przedewszystkiem zajmować duchowieństwo. Starajmy się więc dowiedzieć, kiedy w parafiach powstały pierwsze szkoły? Czego w nich uczono? Kto uczył? Jaki był plan nauk? Kto zakładał te szkoły, z jakich funduszów? Jakie były fundacye specyalne? Jaką sumę złożyło w ciągu wieków na wszystkie szkoły polskie duchowieństwo, ile właściciele dóbr, ile gminy? Czy były jakie bursy? Jakiem było nauczycielstwo? i t. d.

Dziś sprawa utrudniona, bo wiele rzeczy zniszczało w czasie wojny, wiele archiwów parafialnych już nie istnieje, ale dużo jeszcze zostało; to uratować, to zebrać, to opisać, co

jest, będzie dziełem wielkiem i pomnikiem kultury duchowieństwa. Nie jest to praca na rok, na dwa, lecz na szereg lat.

Szczególnie wielkie znaczenie mają dzisiaj, w czasie wojny, zapiski dokładne, dotyczące szkoły, w kronikach parafialnych. *X. J. Jałowy.*

Egzorta.

Pan Jezus w Najśw. Sakramencie.

TREŚĆ: 1. Najwyższa cześć chrześcijanina dla Pana Jezusa, ukrytego w Najśw. Sakramencie.
2. Co stwierdza obecność Pana Jezusa w Najśw. Sakr.
3. Najlepszy sposób okazania wiary i miłości Jezusowi w Najśw. Sakramencie.

„Idźcie, na rozstajne drogi, a którychkolwiek najdziecie, wezwijcie na gody". — Mat. 22⁹.

O Jezusie Chrystusie, Bogu żywym, ukrytym wśród nas pod postacią chleba, chcę dzisiaj do was mówić, o samym Panu naszym, o Odkupicielu, obecnym na ziemi pod postacią widzialną. Skupcie myśli, wszystką uwagę, wszystko uczucie skierujcie na postać Jezusa. Któż Go z nas nie widział? Nim my rozumieć mogli, wiodła nas matka do kościoła i wskazywała ręką i zginała nasze kolana przed Jego majestatem. Wiecznie przed Nim paląca się lampa przejmowała naszą wyobraźnię i duszę dziwnem wzruszeniem. Nieraz dusza dziecięca, przejęta nabożeństwem, jakie widziała w kościele, śniła w nocy o Jezusie białym, w monstrancyi jaśniejącym jak w słońcu, pośród świateł, kwiatów, Aniołów, Świętych, wśród obłoków kadzidła, wzniesionym ponad tłumy rozmodlonego ludu; śniła i uśmiechała się przez sen do Jezusa. Dzień pierwszej Komunii św., pierwszego złączenia się z Jezusem, który dotąd był z daleka tylko widzialny, to dzień niezapomniany nigdy w życiu. Zdawaćby się mogło, że gdy te dzieci wyrosną na młodzieńców, z młodzieńczym ogniem, z zupełnem oddaniem ofiarują się Jezusowi, staną się Jego rycerzami, Jego gwardyą przyboczną, walczącą pod Jego znakiem, z weselem wykonującą rozkazy swego Pana wszechmocnego. Zdawaćby się mogło, że ich najwyższym zaszczytem będzie rozmowa ze swym Wodzem, chwilą wymarzoną, wytęsknioną to przyjęcie i ugoszczenie Go u siebie. I czyż możliwe, by inaczej było? Nie wierzę i nie chcę wierzyć w to, co mówią, że młodzież dzisiejsza obojętna dla Jezusa, że nie umie zachować się w kościele, że się wstydzi uklęknąć przed Jezusem,

że się zbliża do Niego, by Judaszowski pocałunek złożyć na Jego twarzy! Takie zarzuty, to chyba oszczerstwa. Może ogrom złego jednostki jakiejś zwyrodniałej i ogłupiałej, przepalonej namiętnością, może przez własnego ojca czy matkę czy brata pozbawionej wiary św., przenosi się na ogół młodzieży? Chciałbym jednak w dzisiejszej nauce tak ożywić waszą wiarę i tak rozpalić wasze serca, żebyście nawet pozoru nie dawali drugim do posądzania was o obojętność dla Jezusa, ale żebyście, powracając do pierwszej dziecięcej wiary i miłości Jezusa, ukrytego pod postacią chleba, patrzyli na tabernaculum jako na miejsce jedyne na ziemi, gdzie się człowiek brata z Bogiem, Boga dotyka, na Boga patrzy, żebyście widzieli w Hostyi ognisko swych myśli, cel prągnień, uważali ten Sakrament za misteryum najgłębsze a uczestnictwo w niem za najwyższy akt człowieka.

Jak P. Jezus, żyjący na ziemi palestyńskiej przed 2000 lat, jest ośrodkiem całej ludzkości, kamieniem węgielnym Boskiego Królestwa, przedmiotem najgorętszej walki: najzjadliwszej nienawiści i najofiarniejszej miłości, tak P. Jezus w Najśw. Sakramencie, ponieważ jest tym samym Bogiem-Człowiekiem, tylko w innej postaci, przykuwa do siebie uwagę całego świata. Ciche na pozór te nasze ołtarze, zimne, nieraz bardzo nędzne, nawet zaniedbane — tak, że może w niejednem sercu czasem powstanie wątpliwość, czy P. Jezus obecny jest rzeczywiście w Najśw. Sakramencie, jednakże nigdzie na ziemi niema tyle życia, co właśnie tam, tyle dowodów miłości Bożej, co tam i tyle dowodów złości ludzkiej, co tam. Żyje P. Jezus pod postacią chleba, jak żył pod postacią człowieka. Chcecie się o tem przekonać, popatrzcie na ten Sakrament. „Widzieliśmy Go a nie było na co spojrzeć“ (Is. 53, 2). Oto godło i znak Jezusowy. Godło Boskie, ów znak przeciwieństwa i zaprzeczenia wszystkiemu, co wielkiem w oczach świata, znak wyniszczenia się, wiecznego milczenia na zniewagi i bluźnierstwa, takiego utajenia swej wszechmocy i wszechmądrości a objawienie nieskończonej swej miłości i miłosierdzia, że, by poznać, czy P. Jezus jest na ziemi teraz w Najśw. Sakramencie, wystarczy nań popatrzeć. Patrzał na Jezusa poganin i mówił: „Zaprawdę ten był Synem Bożym“ (Mat. 27, 54) choć Go widział konającego na Krzyżu.

Popatrzmy i my dziś na Jezusa.

Gdy Go przybito do krzyża, wszyscy się Go wyrzekli, zapomnieli o Jego cudach i błogosławieństwach. Otaczał Go tłum wrogiego ludu, bez wiary i bez żalu. Jedni stali tam obojętni, drudzy zaciekawieni, inni bawili się tą męką krzyżową. Większość tryumfowała i szydziła z pokonanego fałszywego Messyasza. Jeśli ustami tylko niektórzy, to sercem niemal wszyscy mówili: „Jeśliś

Synem Bożym, zstąp z krzyża“! (Mat. 27, 40). Z daleka maleńka garstka wiernych niewiast, kilku uczniów, którzy nie mogą pogodzić w piersi skłóconych uczuć: przerażenia i żalu, miłości i niepewności. Przesuwają się wieki po nad ziemią, a obraz ten grozą przejmujący odtwarza się bez przerwy. Jezus w rękach kapłana, Jezus na ołtarzu wystawiony, Jezus ukryty w tabernaculum, to Jezus na Kalwaryi, a dookoła Niego cały świat zebrany. Po jednej stronie niewielka garstka błagalnie patrzy na twarz Jezusa i bije się w piersi. Więcej tam widzę świt chłopskich, więcej dzieci niewinnych, więcej starców pochylonych. A po drugiej stronie chmura ludzi ze wszystkich narodów i stanów; przechodzą obojętnie lub stoją zaciekawieni, rozbawieni, większość szamoce się, przeklina, bluźni. Jeśliś Synem Bożym, wołają do Jezusa na ołtarzu, to zstąp, wybaw sam siebie z obsłon chleba i uspokój naszą wątpliwość i niepewność! A Jezus patrzy na nich miłośnie, głowę spuścił na piersi i łzy litości z ócz Mu popłynęły. I wołają do Jezusa na ołtarzu: patrz, myśmy wzgardzeni, zapomnieni, bezdomni, a tam bracia nasi w koronach, z berłami w ręku. Jeśliś Synem Bożym, to podnieś nas wyżej, jakoś i innych wywyższył a uwierzymy w Ciebie! A Jezus głowę podniósł w górę i wstrząsnął swą cierniową koroną, że krew twarz mu zalewa — i znów patrzy ną nich miłośnie i łzy litości z ócz Mu popłynęły. I wołają do Jezusa na ołtarzu: patrz, my z głodu giniemy, patrz, jaki czarny chleb nas karmi, jak chciwie chwytamy okruszyny spadłe ze stołów bogaczy; patrz, jakie łachmany nas okrywają, a tam bracia nasi w dostatkach, w ich komorach pełno złota i bisiorów. Jeśliś Synem Bożym, to nakarm nas tak i obsyp dostatkami, jako i inni mają, a uwierzymy, że Bogiem jesteś. A Jezus, przybity do krzyża, wstrząsa całem ciałem swojem, że rany szeroko się rozwarły i gwoździe świecą w Jego rękach i nogach i nędzę swą i nagość Krwią swoją rumieni — i znów patrzy na nich miłośnie i łzy litości z ócz Mu popłynęły. Oto Jezus prawdziwy! Jaki był pod postacią człowieka, taki jest i dziś pod postacią chleba: tułacz i bezdomny, niewinny, a podeptany i pohańbiony. Owszem — wówczas mówił, żalił się i modlił, dziś martwą rzeczą, niemą, bezwolną, strawą ludzką. Wołali do Jezusa żydzi: jeśliś Synem Bożym, zstąp, stolicę Dawida przywróć, daj nam panowanie nad światem, niech nas wszystkie narody błogosławią. Istoty Królestwa Bożego zrozumieć nie mogli czy nie chcieli. Wołają dziś ciała o chleb i dostatki, a umierają z głodu dusze, wołają o godności ziemskie, ale godnością Synów Bożych gardzą, wołają o pokój, ale z grzechem zerwać nie mają odwagi. Znacie Jezusa, Jezusowi jesteście uczniowie, rozumiecie Jego znak, jeżeli gardzicie tem, co świat ceni, jeśli odwracacie się od tego, do czego świat

biegnie, jeśli podnosicie to, co świat depce, a depcecie, czem się pyszni! Bo pokorni i cisi, łaknący i spragnieni, czyniący pokój i prześladowani, a jednak cieszący się i rozradowani w tem wszystkiem, ci są, którzy Go odnajdą w Najśw. Sakramencie, którzy Go za Boga uznają, którzy się Nim nie zgorszą!

Zresztą czyście znaleźli co w życiu, czy posłyszeli o czem, czy odczuli co takiego, coby wam nakazało zburzyć waszą pierwszą wiarę w Jezusa w Najśw. Sakramencie? Czy macie co takiego, coby wyżej stanęło nad Jezusa, coby wam kazało miłość waszą należną Jezusowi odjąć i w inną stronę skierować? Czy są jakie cele, jakie dzieła, jakie sprawy, jakie zagadnienia, któreby można postawić obok Jezusa? Jakaż wielkość, jakaż sława, jaka mądrość, jaka świętość, jakie skarby ziemskie, podziemne czy niebieskie, któreby można porównać z Bogiem - Jezusem? Wszystko, co na świecie nazywa się wielkiem, poświęcenia, bohaterstwa, natchnienia, myśli wielkie, władza, siła, najpiękniejsze arcydzieła człowieka, najwspanialsze słowa, obrazy i rzeźby — to niedołęstwo i nędza, mniej niż cień, to nicość, owszem, to jeszcze coś gorszego niż nicość, jeśli w pysze i z pychy dokonane, jeśli je porównam z Jezusem. Cóż jest, cobym mógł z Jezusem porównać? Czy można co z Bogiem porównywać, co Bogu przeciwstawić? Na równi stanie łopata z ręką, która nią kopie, laska porówna się z tym, który ją w ręku dzierży (Is. 10, 15), stworzenie porówna się ze swym Panem i Odkupicielem? Gdyby wszyscy ludzie na ziemi padli na twarz przed Jezusem, który stanął między nimi, gdyby nie śmieli spojrzeć na Niego ani mówić do Niego, ale w milczeniu jako proch trwali przed Nim, nie byłaby to jakaś ofiara ze siebie, ani jakaś szczególna cnota, ale prosta i naturalna powinność stworzenia. I gdyby człowiek w życiu raz jeden tylko Boga się dotknął Najświętszego, raz jeden tylko z Bogiem się złączył, ale z wiarą i miłością, odpowiadającą temu związkowi, ten akt starczyłby mu, by nim żył, by go rozważał całe życie. I gdyby człowiek raz jeden był na Mszy św., ale tak przejęty tą męką krzyżową Zbawiciela i opanowany wrażeniem grozy i uczuciem miłości, jak ta chwila straszna tego wymaga, tenby mógł powiedzieć: i ja byłem na Kalwaryi naocznym świadkiem skonu Zbawiciela świata a pamięć na tę chwilę znaczy każdy krok mego życia. Widzieliście kiedy w kościele człowieka, klęczącego przed Najśw. Sakramentem, jak ścierał ustami proch ze ziemi, jak ręce zacisnął na piersiach, jak łzy miał w oczach? Zapytajcie się go, czy on wierzy w obecność Jezusa w Najśw. Sakramencie, czy on kocha Jezusa? Zdumiony na was popatrzy, bo jego wiara i miłość nie wyrozumowane, nie wyuczone, ale przeżyte, ale stwierdzone doświadczeniem.

Jezus w Najśw. Sakramencie — to tajemniczy a przecież najrealniejszy świat, niezbadany nigdy a przecież dla każdego dostępny, straszny i grozą przejmujący a równocześnie tchnący najwyższą miłością i rzewnością niewypowiedzianą — to niebo i ziemia skojarzone, Stwórca i stworzenie połączeni, Odkupiciel i grzesznik pojednani.

Czyż naprawdę mam udowadniać wam, dzieciom Kościoła katolickiego, że Najśw. Sakrament to żywy P. Jezus? Wołać do serc waszych o miłość dla Niego? — Zadrżałyby w grobach prochy naszych praojców a duchy ich jęk wydały na wieść, że wnuki ich Jezusowi ani wierzyć ani serca Mu oddać nie chcą. Żaliłyby się skargą przejmującą prastare dęby i pagórki litewskie, gdzie kapłani polscy pierwszy raz wznieśli na rękach Jezusa żywego ponad głowy Litwinów. Zachrzęszczałyby zbroje żelaznych rycerzy z pod Wiednia, na których czele Sobieski, posiliwszy się Ciałem Pańskiem przed walką, runął z Łysej góry na Turków. Zerwałby się i ścisnął mocno w garści kosę pokrwawioną chłop racławicki, który klęczał na murawie przed kościołem i bił się w piersi, gdy ich proboszcz błogosławił Najśw. Sakramentem na bój z wrogiem. Zapłakałyby drogi i ścieżki nasze i pola pokryte falami zbóż i ulice i domy nasze, ziemia nasza i niebo nasze, bo to wszystko Jezusa obecnością rozradowane i ubłogosławione. Nie chromać wam ani marudzić, ale jako przednia straż Jezusa iść na czele narodu, serca braci rozpłomieniać wiarą i miłością Jezusa żywego na ziemi a odmłodnieje i odżyje dusza polska znękana i uciemiężona!

Po ludzku rozumując, nie można już więcej być Jezusowym, jak kiedy się wierzy w Niego, kocha Go i usiłuje być do Niego podobnym. A jednak, jeśli chcecie Jezusowi okazać waszą wiarę i miłość, przyjmujcie Go w Komunii św. Kiedy żydzi usłyszeli z ust Jezusa zapowiedź Komunii św., odeszli od Niego zgorszeni, chociaż do tej chwili wielu Go słuchało ciekawie, patrzyło chciwie na Jego cuda, wyczekiwało niecierpliwie coraz większych czynów. Wielu i dzisiaj idzie za Jezusem, wielu Go słucha, wielu do Niego się przyznaje, jednak gdy Jezus się do nich odezwie: pójdźcie na gody, bierzcie ciało moje jako pokarm dla dusz waszych, zgorszeni odwracają się. Czy oni wierzą w Jezusa, obecnego w Najśw. Sakramencie?

Zdarzyło się przed kilku laty w zakładzie im. Bilińskich we Lwowie, że jeden ciężko chory, mimo przedstawień i próśb, nie chciał się przed śmiercią spowiadać ani słyszeć o Komunii św. Przecież łaska Boża przemogła, że wyspowiadał się serdecznie i z głęboką wiarą. I gdy kapłan po spowiedzi wchodził na salę z Najśw. Sakramentem, by mu dać Komunię św., wówczas chory

na widok Jezusa podniósł się na łóżku i wpatrzony w Najśw. Sakrament, głośno zawołał: „I Ty, Jezu, naprawdę przychodzisz do mnie? Ty, Stwórca mój i Odkupiciel, do mnie grzesznika? Ty mi naprawdę chcesz przebaczyć“? A wybuchnął takim przenikliwym głosem jasnowidzącego, z taką wiarą i z takiem przejęciem, że dreszcz przebiegł po ciele wszystkich obecnych, że wszystkie oczy napełniły się łzami, że porwani jego wiarą, wszyscy nieruchomo klęczeli jakby w oczekiwaniu, czy Jezus nie odpowie z pod zasłony chleba.

Wy, którzy wierzycie w Jezusa żywego pod postacią chleba, gotujcie się zawsze do Komunii św., jako na spotkanie, przyjęcie i dotknięcie się Boga. Gotujcie się tak starannie, z takiem przejęciem, jakbyście na śmierć się gotowali, po której następuje również spotkanie się z Bogiem bezpośrednie. Gotujcie się z miłością i radością, nie znającą żadnej tamy ani ograniczenia, bo macie się zbliżyć w Komunii św. do źródła wszechistnienia, wszechdobra, wszechpiękna. Gotujcie się z takiem pragnieniem i pożądaniem Jezusa, żeby wam był wtedy cały świat ze wszystkiemi bogactwami i wielkością jako łachman podarty na śmietnisku. Mówcie wtedy za Psalmistą (72, 25): „Bo cóż ja mam w niebie, albo czegom chciał na ziemi oprócz Ciebie? Boże serca mego i części moja, Boże na wieki“!

Żyje Jezus między nami, widziały Go wyraźnie wasze dusze dziecięce, patrzą na Niego i przyjmują do siebie wasze serca młodzieńcze. Wy młodzi strażą Jego przyboczną bądźcie, rozkochaną w swym Wodzu, nawołującą się do czujności przed złem — Jego Imieniem, zasilającą się do walki z namiętnością — Jego Ciałem, gotową na wszystko dla umiłowanego Jezusa! Amen.

X. P. Nowak.

Egzorta o miłości Boga.

TREŚĆ: 1. Brak miłości Boga u pogan.
2. Miłość Boga wypływa:
a) z wiary w Boga;
b) z Jego dobrodziejstw;
c) z Odkupienia.
3. Miłość Boga treścią życia chrześcijańskiego.

„Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkiej myśli twojej“. Mat. 22, 37.

Znacie pewnie wszyscy przynajmniej w ogólnych zarysach dawną sztukę pogańską. Niewątpliwie podziwialiście jej piękno.

Wdzięk, prostota, naturalność, dłutem wyciosane z grubego, twardego marmuru, zachwycają nasze oczy. Artyści silili się na oddanie piękna fizycznego i uczuć zmysłowych i odtworzyli je po mistrzowsku. Jednego przecież brakuje ich dziełom: nie promienieje z ich marmurów dusza, jakby się przedrzeć nie mogła przez kamienną powłokę. Zimna ich piękność tak, jak i ich świątynie zimne, choć błyszczą od bezcennych rzeźb, złota i kości słoniowej, choć wdziękiem swych kolumn, ich proporcyą i układem usiłują w inny świat przenieść ducha ludzkiego. Nic dziwnego, bo oni bogów swoich nie kochali. Przerzućcie wszystkie pisma po nich pozostałe, a nie znajdziecie ani w jednem miłości Boga. Czcili i bali się bogów, składali im ofiary dziękczynne i przebłagalne, ale drgnienia miłości nie było przy tych świętych czynnościach. „Dziwne (ἄτοπον) byłoby to“, mówi Arystoteles „gdyby kto powiedział, że kocha Zeusa“ (Magn. moral. l. 2. c. 11). Jedynie naród żydowski miał to przykazanie jako pierwsze i naczelne przykazanie całego Zakonu. Już ten sam fakt: brak miłości Boga u pogan a nakazanie jej u Żydów, świadczy o prawdziwości religii żydowskiej. Prawdę bowiem tylko i tylko prawdę i to bezwzględną i absolutną można nakazać miłować.

Nie kochali poganie Boga, bo Go nie znali. Żydzi zaś, wierząc w Boga-Stwórcę i Pana jedynego, nie mogli Go nie kochać. Miłość bowiem Boga koniecznie wypływa z wiary w Boga. Uznawać Boga najwyższym Panem, nieskończonym, najdoskonalszym, źródłem wszystkiego dobra, a siebie stworzeniem Jego, z nicości wyprowadzonem, uwielbiać Go dla dzieł, z których Go poznajemy, wierzyć, że jest nieskończenie piękny, nieskończenie dobry a mimo to nie kochać Go, odwrócić się od Niego i czegoś szukać, co nieskończenie niżej stoi od Boga, nieskończenie mniej dobre, nieskończenie mniej piękne — to znaczy postępować wbrew rozumowi i swemu przekonaniu, to znaczy źle czynić. Dlatego to wtedy, gdy przenosimy coś nad Boga, gdy coś wyżej cenimy nad Boga, sumienie w nas na gwałt, na alarm woła. Wiara zatem w Boga wymaga równocześnie od człowieka i miłości Boga tak, że na to nawet nie potrzeba dowodu dalszego. Ktoby Boga nie miał za największy skarb swego serca, nie uważał za przedmiot, godny najwyższej miłości, ktoby dla Boga nie gotów był wszystkiego poświęcić, tenby i o Bogu miał fałszywe pojęcie, onby nie wierzył w prawdziwego Boga.

Dlaczego jednak człowiek, wierzący w prawdziwego Boga, często, — nader często przenosi dobro ziemskie, zmysłowe nad Boga? O rzeczach przyziemnych myśli i marzy, w ich stronę zwraca swe pragnienie, o nie walczy i pracuje, z ich posiadania się cieszy tak, że nieraz zapomina o Bogu? Człowiek z natury swej dąży do

tego, co dobre i piękne i to mu się tylko podoba. Jeśli źle czyni, to dlatego, że albo, upośledzony na umyśle, nie poznaje dobrze, albo też, choć ma pełny rozum, jednak wolę ma za słabą, by się oprzeć pociągowi, jakie wywołują zmysły, podniecone bezpośrednim dobrem zmysłowem, które im przyjemność sprawia. I tak się dzieje, że, choć wie, że źle czyni, mimo to złe wybiera. Nie chce złego dla złego, ale dla przyjemności i korzyści, jaką mu to złe przynosi. Innemi słowy: brak miłości Boga u człowieka wierzącego świadczy, że w nim nie rozum, ale pożądliwość ciała przewodnikiem życia. Miłości więc Boga domaga się sam rozum człowieka, który równocześnie nakazuje usuwać przeszkodę, jaką są namiętności.

Mógłbym dalej przed ducha waszego wywołać wszystkie dzieła Boże, ziemskie i podziemne, które w wodach i po nad ziemią, martwe i żywe, światła i ciemności, gwiazdy i słońca i zawołać: Kochajcie Pana, który te dziwne rzeczy stworzył, by wam służyły! Mógłbym ducha każdego z was rozłożyć przed wami i okazać wam skarby, jakie Bóg w was złożył: rozum, wolę, nieśmiertelność, naturę dzieci Bożych: łaskę poświęcającą i powtórzyć za św. Janem: „Synami Bożymi jesteśmy“ (1 Jan 3, 2). Nie kochać Boga za to, że nie tylko nas stworzył, ale do siebie uczynił podobnymi i uczestnikami swojej natury niepojętej, nie złożyć Mu się zupełnie w ofierze, i ciało i duszę oddać Jego woli — to nie tylko czarna niewdzięczność, ale szaleństwo i największe zaślepienie, — to występek, najbardziej rozumnej naturze ludzkiej przeciwny, to zbrodnia, którą karali śmiercią nie tylko Żydzi, ale i poganin wypić musiał truciznę, gdy wzgardę bogom ojczystym okazał.

Najważniejszy jednak argument i najbardziej zrozumiały dla każdego człowieka na pytanie, dlaczego mam kochać Boga, to: dzieło Odkupienia. Szczęśliwy, stokroć szczęśliwy już tu na ziemi ten, kto przy sercu Jezusowem duszę swą zapalił miłością Boga. A jaką formę przybrało to dzieło Odkupienia? Oto Bóg w ludzkiem ciele, na łodzi rybackiej, pośród ludzi, przez Siebie stworzonych, mówi do nich: Jam jest wasz Pasterz dobry, ja duszę daję za was, owieczki moje. Miłujcie się, jak ja was umiłowałem. Pójdźcie do mnie wszyscy. I przychodzi ojciec, by mu córkę zmarłą wrócił, trędowaty, by go uleczył, grzesznica, by jej występki darował i odchodzą wysłuchani. Przeciwnicy Jego chwytają kamienie, by Go ukamienować. Idzie do ich miast, a wypędzają Go z nich. Naucza w bożnicach a podchwytują Go w mowie. Przybiją Go do krzyża i domagać się będą cudu na potwierdzenie Jego Boskości. I zawisł Pan wszystkiego świata jako ofiara przebłagalna za grzechy swych stworzeń rozumnych, przez nie zabity i wyszydzony! — Czy się to wszystko działo nie na naszej ziemi? Czy to wszystko to tylko jakaś opowieść, wyjęta z podręcznika do historyi, którą

się czyta, o której trzeba wiedzieć, ale obok której przechodzi się najobojętniej w świecie? Czy my w tem dziele niepojętem gramy rolę tylko widza, krytyka — czy też w tem dziele i o nas chodzi i za nas Bóg przelewa krew i nam składa dowody swej miłości i za nas kona? Czy to dzieło Odkupienia, raz dokonane, nie odtwarza się wciąż? Czyście nie widzieli Baranka Bożego na ołtarzu lub w rękach kapłana, czyście sami do serc Go nie brali? Czy za te cuda Jego łaski i wy także chwycicie za kamienie, zgorszeni Jego cichością, odwrócicie się od Niego, lub też patrzeć będziecie na swego Odkupiciela z wyniosłym, drwiącym uśmiechem, z obojętnością, mrożącą krew w żyłach patrzących na was? Raczej ciało swe poszarpać na kawałki, raczej dać się podeptać, raczej znieść męki od wszystkich ludzi i od wszystkich żywiołów, a nie dać sobie oderwać serca od Boga, który nas tak umiłował! On umarł za nas. Cóż naturalniejszego by było, gdybyśmy i my dali życie za Niego w razie potrzeby? Droży się kto, że w niedzielę Mszy św. słucha, a w piątek pości, a dziadowi da grosz a na wielkanoc się spowiada; — wy Bogu nie poskąpcie nie jednej, ale obu rąk, obu nóg, obu oczu, całego ciała, wszystkiej krwi! Nie poskąpcie Mu majątku, przyjaciela, rodziny. Dajcie Mu wszystko, bo On wam wszystko dał!

Czy się boicie, że wówczas, gdy rzucicie wszystko u stóp Jezusa, Jemu zapiszecie swe serce na całą wieczność, że zniknie ze serca radość, wesołość a zacznie się życie nudne, nienaturalne, bezbarwne, pełne wzdychania pobożnego, życie, jakie sobie ludzie płytcy przedstawiają w osobie ponurego, surowego zakonnika? Patrząc na nieudolną ręką wyrzeźbione lub wymalowane figury Świętych, wnioskują ludzie dzisiejsi: jak ci Święci sobie zatruwali życie, jak oni się zamęczali, jak oni byli nieszczęśliwi! Za szaleńca by miano dzisiaj św. Franciszka, który wyzbył się wszelkiego majątku i trawiony ogniem miłości Boga, biegł przez ulice Assyżu, wołając: „Miłość nie kochana“! Męczennicy, tysiącem lat od nas przedzieleni, nie rozpalają już ludzkiej wyobraźni, nie porywają serc ludzkich na poświęcenia i ofiary. O dawnych pustelnikach, zakonach surowych, słucha się ze zdziwieniem i pobłażliwie wzruszając ramionami. Fałszem, zupełnem niezrozumieniem, lub też nawet złą wolą podyktowane są takie sądy o Świętych Pańskich! Bo to byli ludzie najszczęśliwsi pod słońcem, najpełniejszem życiem żyjący, wywalczający sobie świętość pod hasłem Apostoła: „Któż nas odłączy od miłości Chrystusowej? Utrapienie czy ucisk, czy głód czy nagość, czy niebezpieczeństwo czy prześladowanie czy miecz? Ani śmierć ani żywot, ani aniołowie ani księstwa, ani mocarstwa, ani teraźniejsze rzeczy ani przyszłe, ani moc, ani wysokość ani głębokość, ani inne stworzenie nie będzie nas mogło od-

łączyć od miłości Bożej“. (Rzym. 8, 35. 38—9). Czy na to potrzeba dowodu, że gdy człowiek przejmie się jakąś ideą i ukocha ją, wówczas drobnostką dla niego wszystkie trudy, dla niej podjęte? Że wówczas odważa się na najniebezpieczniejsze i najbardziej ryzykowne kroki? Że w biedzie i niewywczasach, na gołej ziemi śpiąc, marzy i uśmiecha się do swej myśli przewodniej? Z niedowierzaniem ludzie słuchają o objawieniach Świętych, ich widzeniach i ekstazach: jabym się wówczas dziwił ich świętości i ognistej miłości Boga, gdyby ona nie zerwała więzów przyrody cielesnej i nie zbliżyła ich do świata, za którym tęsknią, którym żyją!

Miłość Boga to akt woli, wewnętrzny akt duszy, ale zarazem walka i praca. Walka z tem wszystkiem, co przeszkadza tej miłości, praca zaś nad tem, by być bliżej Boga, którego się kocha, by być podobniejszym do Boga, by módz spełniać wolę i życzenia Boga, którego się kocha. Kiedyż zaś większa radość, jeśli nie po zwycięskiej walce, jeśli nie po skończonej pracy? Widziałem człowieka wykształconego, który, po nocy spędzonej na pijatyce, szerokiej zabawie w gronie przyjaciół, na drugi dzień spluwał i wyrzekał na straconą noc, na stracone pieniądze, czuł niesmak i wyrzut. I widziałem innego, również świeckiego i wykształconego, który żywo i z radością opowiadał o rekolekcyach, jakie pierwszy raz w życiu dobrowolnie odprawiał, zamknąwszy się na kilka dni w pewnym klasztorze. A ponieważ zdarzyło się, że właśnie w czasie jego pobytu odprawiano w klasztorze całonocną adoracyę Najśw. Sakramentu, więc i on wstał na nią około północy. „Dawniej“, opowiadał mi, „gdym słyszał, że są zakonnicy czy zakonnice, które z reguły wstają co noc, by adorować Najśw. Sakrament, zimno mi się robiło na samą myśl o tem. Tymczasem ja nie pamiętam, czym kiedy się tak dobrze modlił, jak wówczas, gdym klęczał całą godzinę przed Najśw. Sakramentem, i również nie pamiętam, czym był kiedy tak zadowolony i jakoś tak dziwnie wesoły, jak wtedy na drugi dzień po tej adoracyi“. Miłość Boga to nie jakaś słabość, jakieś nudziarstwo, jakiś sentymentalizm, odpowiadający raczej niewieście niż mężczyźnie, ale to głębia i moc prawdziwie wielkiego ducha, to ostateczny cel pracy duchowej, to treść życia naszego: wyrywać się wciąż do Boga, do źródła swego, wśród walki i znoju. Im większy duch, im głębiej się zanurzy wiarą w Bogu, tem większą miłością wybuchnie i tem czyściejsze jego życie, podczas gdy człowiek bez miłości Boga, to niewolnik zmysłów, którymi do ziemi przykuty, jak ów Prometeusz do skały, ziemią ducha swego karmiąc, nawet wśród najweselszej zabawy goryczy pozbyć się nie może.

Tem samem zrozumiecie ważność tego przykazania i jego naczelne miejsce w rzędzie innych, jego wielkość i podstawę. Co

myślał o tem św. Paweł, widzimy z jego listu, pisanego do Koryntyan: „Gdybym mówił językami ludzkimi i anielskimi a miłości bym nie miał, stałem się jako miedź brząkająca albo cymbał brzmiący. I chociażbym miał proroctwo i wiedział wszystkie tajemnice i wszelką naukę i miałbym wszystką wiarę tak, iżbym góry przenosił a miłości bym nie miał, niczem nie jest. I choćbym wszystkie majętności moje rozdał na żywność ubogich i choćbym wydał ciało moje tak, iżbym gorzał a miłości bym nie miał, nic mi nie pomoże“ (I Kor. 13, 1—3). Tak mówił o miłości Boga człowiek, który dla łaski i geniuszu, w jaki go Bóg wyposażył, dla największych nawet pozostaje na zawsze podziwem, wzorem, ideałem. Inne wartości dzisiaj ludzie cenią i oddając pochwały jednemu, mówią o nim, że ładnie wiersze pisze, o drugim, że pięknie maluje, o innym, że jest świetnym mowcą, doskonałym tancerzem, sławnym dżokejem, niezrównanym graczem w piłkę. Niezmiernie rzadko słyszy się pochwałę najwyższą, jaką można oddać człowiekowi: on kocha Boga! Miłością Boga żywą i serdeczną, jawną i radosną, przełamcie ten przyziemny sposób myślenia, zburzcie tę pogańską wiarę, przywiązywaną do wartości ziemskich, wywalczcie sobie to, by ludzie, patrząc na wasze życie piękne, miłością Boga kierowane, zmuszeni byli wszelkie uznanie i wszystkie pochwały dla was pod tę jedną podporządkować: oni kochają Boga!

Okryła się jabłoń kwieciem a gdy obrodziła, przyszedł gospodarz, aby zebrał owoc. I znalazł jeden owoc powiędły a drugi zgniły, a inny przez robactwo stoczony, a inny wreszcie zdrowy i piękny, rozweselający serce jego. I zebrał owoc piękny do domu swego a zły odrzucił precz. Zwyrodnieją dusze wasze, jeśli Chrystusowa łaska ożywiać ich nie będzie, przegniją serca wasze, gdy je wydacie na uciechy zmysłowe, ubezwładni wolę waszą i nie da się jej podźwignąć pożądliwość, gdy jej w karbach trzymać nie będziecie. Zdrowe zaś będą dusze wasze, gdy żyć będziecie miłością Boga, piękne i lśniące, gdy je ozdobicie dobrem i cnotliwem życiem — i rozraduje się serce Boże w was i uczyni was uczestnikami życia swego po wieki wieków. Amen.

Jeszcze jedno słówko, może ostatnie, o nieomylności biskupów.

Na mój artykulik o nieomylności biskupów odpowiedział X. Jeż w zeszycie majowym niniejszego pisma. Odpowiedź Szanownego X. Katechety streszcza się w tem, że jeśli w ogóle jest jaka nieścisłość w jego powiedzeniu, iż biskupi są nieomylni wtedy, kiedy są zebrani na Sobór powszechny, to ta nieścisłość pochodzi

ze względów dydaktycznych, by prościej i przystępniej dzieciom odpowiedzieć na pytanie o podmiocie nieomylności Kościoła, niż to czyni przekład polski Katechizmu Salcburskiego. Zresztą, utrzymuje dalej mój Oponent, nieścisłość u niego polega tylko na pominięciu kwestyi trudnej do wyjaśnienia uczniom małoletnim. Tego rodzaju nieścisłość i dla takiego celu jest zdaniem Szan. Autora odpowiedzi nie tylko dozwoloną, ale katechetom wprost sumieniem katechetycznem nakazaną. Twierdzenia swe uzasadnia powagami szczodrze cytowanemi.

Mimo wszystko podtrzymuję nadal swoją tezę, że Szan. Oponent, twierdząc, iż biskupi są nieomylni tylko wtedy, gdy orzekają razem z Papieżem na Soborze, błędne ma pojęcie o nieomylności biskupów, a tego błędu nie mogą usprawiedliwić cele dydaktyczne.

Nieścisłość dogmatyczna, jakiej się dopuszcza nasz Szan. Katecheta, nie polega na pominięciu tylko kwestyi, dla celów dydaktycznych, czy biskupi poza Soborem są nieomylni, ale w zaprzeczeniu przez niego tej nieomylności. Kto na pytanie: komu przypada nieomylność w Kościele, odpowiada: 1-o Papieżowi samemu etc., 2-o „Papieżowi i biskupom razem zebranym czyli Soborowi powszechnemu“ — ten tem samem twierdzi, że biskupom t y l k o na Soborze przypada dar nieomylności, a więc poza Soborem nigdy im nie przypada. Że takiem a nie innem jest zapatrywanie naszego Autora, świadczy pierwszy jego artykuł w tej sprawie, świadczy pierwsza część odpowiedzi jego na mój artykuł, gdzie znowu cytowaniem powag stara się zachwiać mojem twierdzeniem, świadczy jego podręcznik szkolny na klasę V., gdzie całkiem to samo błędne pojęcie o nieomylności biskupów się znajduje.

Gdyby X. Jeż kwestyi nieomylności biskupów wcale nie tykał, ale, jak to czyni, według jego relacyi, cytowany przez niego X. Gadowski, po omówieniu nieomylności Kościoła wogóle, mówił tylko o nieomylności Papieża — albo, jak katechizm włoski, po odpowiedzi, iż „Papież i biskupi stanowią Kościół nauczający“, przeszedł do nieomylności samego Papieża, byłaby wtedy sprawa całkiem w porządku. Możnaby dysputować jeszcze wtedy, czy ze względów dydaktycznych należy jeszcze osobno omawiać nieomylność biskupów, czy nie? Na to by się odpowiedziało, że raz należy, raz nie, bo to zależy od wieku słuchaczów, ich inteligencyi itd., tak właśnie, jak nasz Autor odpowiada na całkiem inną kwestyę. Bo inna jest rzecz, kiedy się popełnia nieścisłość przez pominięcie omawiania pewnej kwestyi — taka nieścisłość jest w pewnych razach dozwolona, na co dostarczył Szan. Autor dobrych przykładów, czerpanych z powag katechetycznych — a inna, kiedy się popełnia nieścisłość czyli błąd dogmatyczny w t e m, c o s i ę p o z y t y w n i e twierdzi. Takiej nieścisłości nie wolno popełniać ani w małym ani

w dużym katechiźmie, ani w podręczniku szkolnym, nie wolno ani profesorowi uniwersytetu ani katechecie ludowemu. Sumienie katechetyczne, któreby uważało sobie za obowiązek taki błąd popełnić dla celów dydaktycznych, byłoby albo conscientia erronea, albo laxa, jeśli nie gorzej jeszcze. A właśnie Szan. nasz Autor taką pozytywną nieścisłość popełnia, twierdząc, iż biskupi są tylko na Soborze nieomylnymi.

Powagi, przytoczone przez Szan. X. Katechetę w części pierwszej odpowiedzi, są albo non ad rem — jak np. Pichler — ten twierdzi, że daru nieomylności nie posiadają wszyscy biskupi, każdy z osobna, co i ja twierdzę, albo wyrażają naukę o nieomylności biskupów całkiem poprawnie dogmatycznie, jak X. Kowalewski i X. Krukowski, czego X. Jeż nie dostrzega i całkiem niesłusznie bierze ich tak, jak i innych cytowanych przez niego, na patronów swej sprawy.

X. Krukowski na pytanie: „Któż tworzy nieomylne nauczycielstwo Kościoła“? — doskonale odpowiada, ale inaczej niż X. Jeż: „Papież wraz z zjednoczonymi z nim biskupami... Więc nie każdy biskup z osobna jest nieomylny, lecz wszyscy biskupi wespół z Papieżem razem“. Tu nie ma ani słówka o Soborze. Tak samo X. Kowalewski i znowu X. Krukowski wybornie odpowiadają na pytanie: „Kto wydaje wyroki nieomylne“? Odp.: „albo sam Papież... albo biskupi, gdy pod przewodnictwem papieża zgromadzają się na Soborach powszechnych“, bo inna rzecz „wydawać wyroki w przedmiocie wiary lub moralności“, a inna nauczać nieomylnie. Wyroki czyli definicye dogmatyczne wydają biskupi oczywiście t y l k o n a S o b o r z e, bo poza Soborem nic w s p ó l n i e biskupi całego Kościoła nie wyrokują, ale są nieomylnymi nadto w codziennem nauczaniu. Więc i tu Szan. X. Katecheta pomieszał dwie całkiem różne sprawy, na które całkiem odmienne muszą być odpowiedzi. Więc moja teza, o którą się właściwie jedynie dyskusya toczy, że biskupi nie tylko na Soborze są nieomylnymi, stoi silnie, nie wyszczerbiona ostatnim artykułem X. Jeża. Nie wolno inaczej, z jakichkolwiek względów, ani uczyć ani pisać.

X. Dr. M. Sieniatycki.

O. Stefan Pawlicki.

Wspomnienie pośmiertne.

Dnia 19. sierpnia 1865 roku, w *Aula Leopoldina* Uniwersytetu wrocławskiego — młody, bo dwadzieścia sześć lat liczący Polak, rodem z Gdańska, bronił publicznie, celem uzyskania ty-

tułu doktora filozofii, swojej pięknie po łacinie napisanej rozprawy: „*De Schopenhaueri doctrina et philosophandi ratione*“, tudzież ośmiu tez, między któremi na szóstem miejscu była następująca: „*Omnis philosophia nova ab Schellingio proficisci debet*“. Polakiem tym, wiele już wtedy obiecującym, był zmarły niedawno w Krakowie O. Stefan Pawlicki. W roku następnym widzimy go w Warszawie, gdzie się habilitował jako docent historyi filozofii w tamtejszej Szkole Głównej. Były to czasy, w których niektórzy młodzi uczeni ówczesnej Warszawy, szukając „nowej prawdy“, zaczęli się coraz widoczniej zwracać do francuskiego pozytywizmu. Temu prądowi, na którego czele stanął później A. Świętochowski, dał się porwać na chwilę także chciwy wiedzy Pawlicki. Ale Opatrzność inaczej pokierowała jego losami, wskazując mu gdzieindziej źródło rzetelnej prawdy. Gdy rząd zrusyfikował Szkołę Główną, Pawlicki wyjechał do Rzymu, gdzie wstąpił w r. 1869 do Zgromadzenia Zmartwychwstańców. Uzyskawszy po czteroletniej nauce w *Collegium Romanum* (dzisiejszym Uniwersytecie Gregoryańskim) stopień doktora teologii, został niebawem wicerektorem Kolegium Polskiego. W tym czasie ogłosił kilka mniejszych rozpraw („Antropologia przedhistoryczna i chronologia Mojżeszowa“, 1871; „Człowiek małpa, ostatnie słowo Darwina“, 1872; „Mózg i dusza“, 1874; „Lassalle i przyszłość socyalizmu“, 1874); W r. 1882 zaczął drukować po włosku w „Rassegna Italiana“ szereg rozpraw, które później wyszły w osobnej książce, wydanej w języku niemieckim i polskim p. t.: „O początkach chrześcijaństwa“.

Tegoż roku został O. Pawlicki profesorem dogmatyki fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej na wydziale teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego; po trzynastu latach przeniósł się na wydział filozoficzny, na którym zakończył swą działalność jako rektor wszechnicy w r. 1906.

Podczas tego ćwierćwiekowego okresu profesorskiego O. Pawlicki był bardzo czynny. Na podstawie jego wykładów wydano litografowane skrypta o wszystkich działach „Filozofii chrześcijańskiej“. W ten sam sposób ogłoszono cały szereg innych jego wykładów. Nie były to rzeczy wszechstronnie wykończone, ale posiadały znaczną wartość, bo podawały stare prawdy w nowożytnej szacie.

Równocześnie zaczął O. Pawlicki drukować niektóre swoje prace w „Przeglądzie Polskim“. Z początkiem 1885 r. ukazała się pierwsza część świetnych „Studyów nad pozytywizmem“, za którą tego samego roku poszły druga, trzecia i czwarta. W ten sposób profesor krakowski rozprawił się gruntownie z Comte'm, Littré'm, Zofią Germain i J. S. Millem, składając wszędzie bijące

w oczy dowody wszechstronnej wiedzy, rzadkiej znajomości omawianego przedmiotu i nadzwyczajnego uzdolnienia do wydawania sądu krytycznego.

Następnego roku (1886) pojawił się we wspomnianem czasopiśmie przepiękny artykuł O. Pawlickiego p. n.: „Kapłan z Nemi. Dramat Ernesta Renana“. Była to zapowiedź dalszych artykułów, ogłoszonych w roku 1893 i następnych, artykułów, z których potem powstała przeważna część dzieła, wydanego w r. 1896 p. t.: „Żywot i dzieła Ernesta Renana“. Dzieło to, w całości i szczegółach doskonale obmyślane i zbudowane, uważam za najznakomitszą pracę O. Pawlickiego. Rozwinął on tutaj w całej pełni wielką swoją erudycyę filozoficzną i teologiczną, tudzież swój niepospolity talent pisarski. Zmierzył się z takiem bożyszczem, jakiem był w oczach wielu Renan — i wyszedł z tych niebezpiecznych pod pewnym względem szranków pełen chwały: przyznał sławnemu literatowi i styliście francuskiemu, co mu się należało, z wielką, czasem może za wielką hojnością, z drugiej zaś strony wychłostał ze spokojem olimpijskim, a przytem w sposób dziwnie wykwintny, jego karygodną zuchwałość i płytkość.

W tym samym czasie pracował nasz uczony nad innem dziełem, zakrojonem na znacznie większą miarę. Już w r. 1882 zaczęto, na podstawie jego wykładów, wydawać litografowane notatki o historyi filozofii starożytnej. W ośm lat potem czytaliśmy z przyjemnością w „Przeglądzie Polskim“ jeden artykuł, którego treść była wyjęta z przygotowanej do druku książki. Wreszcie następnego (1890) roku wyszedł, z pomocą Akademii Umiejętności, w okazałej formie pierwszy tom wyczekiwanej „Historyi filozofii greckiej“. Po trzynastu latach (1903 r.) doczekaliśmy się wydania pierwszej części tomu drugiego; części drugiej tegoż tomu nie zdołał, niestety, autor przed śmiercią skończyć.

O. Pawlicki, zabierając się do historyi filozofii greckiej, nie miał u nas na tem polu poprzedników, a jednak napisał książkę, która w literaturze nie tylko polskiej, ale światowej poczesne zajmuje miejsce. Owszem, sądzę, że przewyższył on nawet tych, którzy (mam tu przedewszystkiem na myśli W. hr. Dzieduszyckiego) po nim zajmowali się tym samym przedmiotem.

Jak w innych swoich pracach, tak i w tej umiał O. Pawlicki rzeczy nieraz suche i trudne przybrać w formę dla każdego przystępną i ożywić nader zajmującymi szczegółami. W tym wypadku przychodziło mu to może nawet łatwiej, niż w innych, dlatego, że nie tylko znał gruntownie podawany w książce materyał, lecz także całem sercem kochał i szczerze cenił — czasem nawet po nad wartość i zasługę rzeczywistą — starych mędrców Hel-

lady. Stąd u niego to nadzwyczajne uwielbienie dla ich pomysłów, które się mimowoli udziela czytającemu.

Prawdziwą ozdobą „Historyi filozofii greckiej“ są rozmaite tła historyczne, na których zjawiają się znamienitsi filozofowie, tudzież wstępy do niektórych rozdziałów. Do takich wstępów — że na nich poprzestanę — zaliczam w pierwszym np. tomie opowiadanie przy Siedmiu Mędrcach o paniczach milezyjskich, którzy, przyszedłszy na brzeg morski, zakupili z góry całą zawartość wyciąganych z morza sieci (str. 68 i n.), scenę w domu Sokratesa, rozpoczynającą rozdział o Sofistach (str. 337 i nn.), opis biustu Sokratesowego, umieszczonego dzisiaj w *Villa Albani* (str. 358 i nn.). Są to ustępy iście wspaniałe, napisane z rzadkim artyzmem.

Zalety, które miał O. Pawlicki jako pisarz, cechowały go także jako profesora. O najmniej przystępnych rzeczach mówił barwnie i jasno, czyniąc często bardzo pouczające dygresye, które, choć nieraz psuły jednolitość wykładu, chętnie były słuchane. W ocenie zapatrywań cudzych, na które się nie godził, nigdy nie przebrał miary; przeciwnie w sądach swoich odznaczał się zawsze nadzwyczajnym taktem i spokojem, rzadką wyrozumiałością i pobłażliwością, co mu także jednało zwolenników i wielbicieli. Nawet ludzie o najskrajniejszych zapatrywaniach bywali na jego lekcyach.

Osobno należy podnieść dodatni wpływ O. Pawlickiego na młodzież z domów bogatszych, która go często odwiedzała w jego mieszkaniu, a którą on uczył i uszlachetniał w swobodnych pogadankach. Owszem, był przystępny i uczynny dla każdego, kto się do niego zwrócił w jakiejkolwiek potrzebie. Nigdy na nikogo nie patrzył z góry: uprzejmość, grzeczność i skromność cechowały go zawsze. Choć nawet w zwyczajnej rozmowie dawał poznać wszechstronność i dowcip swego umysłu, nigdy nie wysuwał się naprzód i nie żądał dla siebie wyszczególnienia.

Takiego męża straciła w ś. p. O. Pawlickim nauka, a w szczególności filozofia polska. Toż, chociaż odszedł od nas jako 77-letni starzec, żałujemy go wszyscy i nie zapomnimy go nigdy. Dzieła, które zostawił po sobie, będą przez wieki świadczyły potomnym, że szczytnie pojmował swoje posłannictwo, że był niepospolitym mistrzem prastarej uczelni Jagiellońskiej, że wysoko dzierżył sztandar wiedzy katolickiej i polskiej na chwałę Kościoła i Ojczyzny.

X. Wais.

Nabożeństwa szkolne.

Bardzo praktyczny artykuł p. t.: „Nabożeństwa szkolne“, zamieszczony w *Miesięczniku Katech. i Wych.* zeszyt IV. z r. 1916, str. 174, uzupełniłbym uwagami następującemi:

Ważną chwilą po Komunii św. jest dziękczynienie. Z powodu żywości i ruchliwości właściwej dzieciom, trudno jest nauczyć je, by po przyjęciu Komunii św. dziękczynienie należycie odprawiały i niełatwą jest rzeczą do tej praktyki je przyzwyczaić.

Dzieci pobożne, a zwłaszcza chłopcy, lubią kościół, lubią nabożeństwa, ale krótkie, dłuższe ich nużą. Procesye jednak bardzo i chętnie w nich biorą żywy udział. Procesye zaś pod nadzorem nauczycieli, ustawienie parami już ich męczy; ale kiedy są sami, kiedy się mogą na procesyach dowolnie poruszać, z miejsca na miejsce przechodzić i przebiegać, to procesya może trwać godzinami, a im się nie uprzykrzy. Trafnie i plastycznie przedstawił to ś. p. X. Lenkiewicz, w referacie[1]) o częstej Komunii św.: „Koło każdego kościoła parafialnego uwija się codziennie gromadka zdrowych jak rydze, a wesołych jak małe koty, chłopców. Czasem służą do Mszy św. a czasem czubią się na cmentarzu, zawsze są blizko P. Jezusa“. Takie żywe istoty słyszą przy nauce religii w szkole lub kościele, że dziękczynienie po przyjęciu Komunii św. powinno trwać pół godziny a przynajmniej kwadrans. W ich pojęciach pół godziny modlitwy na jednem miejscu, to cały wiek!

Dzieci trwożliwe, delikatnego sumienia, przyjęcie Komunii św. absorbuje i denerwuje. W ten dzień wcześniej wstają, biegną zaraz do kościoła z obawy, by nie zgrzeszyły i z niecierpliwością wyczekują chwili przyjęcia Komunii św. Troskliwy katecheta powinien mieć to na uwadze i dzieciom ten akt św. ułatwić. Chłopcy, z nielicznymi wyjątkami — po przyjęciu Komunii św. po krótkiej modlitwie wstają, a otrzepawszy proch ze sukien są kontenci, że swój obowiązek spełnili. Potrzeba im osobno przypomnieć, że mają jeszcze odprawić dziękczynienie. Wówczas padają na kolana, każdy odmawia krótką modlitwę i zaraz znowu powstają. Aby jeszcze $^1/_2$ godziny poświęcili modlitwie, o tem nie ma co mówić. Aby ich do tego wdrożyć, możnaby to m. zd. tak urządzić: po Ewangelii, w czasie Mszy, odprawianej przy bocznym ołtarzu, katecheta uklęknie razem z dziećmi i odmówi z niemi akt wiary, nadziei i miłości z „Vade mecum“, lub znany dzieciom wiersz „Wierzę w Ciebie, Boże żywy“ i spowiedź powszechną, poczem rozda Komunię św. Potem zmówi z „Vade mecum“, dziękczynienie, Litanię do

---

[1]) *Miesięcznik Kat. i Wych.* Rok I. Zeszyt II. str. 103.

Najsłod. Serca Pana Jezusa wraz z aktem ofiarowania się, potem po jednem Zdrowaś Maryo, za Ojca św. i za Kościół, za rodziców i nauczycieii — za kolegów — za nieprzyjaciół — (jak teraz o pokój) — za dusze w czyścu cierpiące. Potem do końca Mszy dzieci jeszcze pozostają w kościele i dziękczynienie uzupełniają według pobożności, na jaką zdobyć się potrafią.

Taki sposób jest możliwy oczywiście tylko w tych kościołach, gdzie jest przynajmniej dwóch księży. Gdzie jest tylko jeden, możnaby dzieciom rozdać Komunię św. przed Mszą, a wówczas przez cały czas jej trwania mogłyby odprawiać dziękczynienie.

Mógłby ktoś zarzucić, że praktyka obecna, według której dzieci po Komunii kapłana do Stołu Pańskiego przystępują, jest bardziej zgodna z myślą Kościoła. Na to odpowiem: Kościół nie wydał takiego wyraźnego nakazu; owszem wiemy, że niema nawet obowiązku w dniu powszednim, kiedy się przystępuje do Stołu Pańskiego, być na Mszy św. W ten zaś sposób, jaki proponuję, możnaby m. zd. najłatwiej przyzwyczaić dzieci do odprawienia dziękczynienia po Komunii.

W parafiach, gdzie nauki katechizmowe należycie się odbywają, gdzie jest wprowadzona częsta Komunia św., widzieć można ludzi bardzo przykładnie i nabożnie po jej przyjęciu odprawiających dziękczynienie. Rodzice pobożni, często do Stołu Pańskiego przystępujący, czynią to razem ze swojemi dziećmi. Bardzo często widzieć można ojca lub matkę a obok nich małego dzieciaka, ze złożonemi rękami modlącego się po Komunii. Robi to bardzo miłe wrażenie, buduje i na duchu podnosi. Boski nasz Zbawiciel powiedział (Mat. XXI. 16). „Z ust niemowląt i ssących doskonałą uczynił chwałę“.

W Baryszu. *X. Adolf Sigmund.*

Nowe książki.

Księga pamiątkowa kursu katechetycznego w Krakowie w dniach 12. do 15. listopada 1913 r. Wydał X. Dr. Szymon Hanuszek. Kraków 1916. Stron 348 + V. w dużej 8-ce.

Dopiero w ostatnich dniach ukończono wreszcie druk tej księgi z powodu rozmaitych trudności, na które napotkał wydawca, a z których największą spowodował wybuch wojny. Nad tem opóźnieniem musimy wszyscy wraz z wydawcą ubolewać, ale „lepiej późno, jak nigdy“. Byłoby to wielką szkodą dla naszej literatury katechetycznej, gdyby ta księga nie ujrzała wcale światła dziennego; zawiera ona treść bardzo obfitą, zajmującą i pouczającą. Czytamy tu najpierw o starannych i długich przygotowaniach, które

kurs poprzedziły, poczem następują przemówienia w dniu otwarcia kursu (J. E. X. Biskupa Sapiehy i wiceprezydenta Dembowskiego), referaty i dyskusye nad nimi (por. nasze sprawozdanie z obrad kursu w *Mies. Kat. i Wych.* z r. 1913, str. 570 i z r. 1914, str. 28—35. Ref. prof. Walczaka o „lekturze młodzieży“ zamieściliśmy w całości w naszym *Mies.* w r. 1914, str. 307 i 337; — referat zaś X. Włodz. Jasińskiego tamże na str. 176—184 w skróceniu).

Wydanie księgi jest bardzo staranne i będzie niewątpliwie poczytane X. Drowi Hanuszkowi za wielką zasługę. Cena jej nie jest jeszcze ustalona. Uczestnicy kursu otrzymają księgę bezpłatnie; mają tylko podać wydawcy (Kraków, Karmelicka 41) swój adres, o ile od tego czasu uległ zmianie. *X. P.*

Apologetyka. Kurs VIII. klasy szkół średnich. Podług programu szkolnego ułożył X. Aleksander Kozicki. Warszawa 1915. Str. 121. Cena 75 kop.

Wiadomo zapewne naszym Czytelnikom, że we wszystkich szkołach średnich Królestwa uczy się od kilkunastu lat w kl. VIII. apologetyki (równie jak we wszystkich prawie krajach po za Austryą). Wydano też już tam kilka podręczników apologetyki dla szkół średnich. — W roku zeszłym pojawił się nowy X. Kozickiego, który mamy przed sobą.

Nie będziemy go porównywali z innymi, żeby nas nie posądzono o stronniczość, zastanowimy się tylko w krótkości nad jego treścią i stylem. W części I. mówi Szan. Autor o Bogu — Stwórcy świata, o kosmogonii, o „pochodzeniu“ życia człowieka, duszy ludzkiej itd. W części II. o religii w ogólności, religii objawionej, o cudach i proroctwach itd. W części III. o źródłach objawienia chrześcijańskiego i boskości chrystyanizmu; w części IV. o Kościele katolickim, o jego cechach, jego potrójnej władzy, jego stosunku do państwa, o stosunku wiary do rozumu, o socyalizmie itd. Jest to osnowa aż nadto obfita w stosunku do rozmiarów podręcznika i do czasu użyczonego nauce religii w klasie VIII. To też z wielu kwestyami trudnemi i wymagającemi długich roztrząsań musiał Autor załatwić się w sposób bardzo pobieżny i nieraz poprzestał na wzmiankach niedokładnych, które trzeba sprostować. Tak np. mówi on (na str. 115), że wszyscy socyaliści chcą znieść wszelką własność prywatną, co nie zgadza się z prawdą, bo ten postulat stawiają tylko komuniści; — socyalizm chciałby tylko wszystkie fabryki, warsztaty, kopalnie itd. uczynić własnością społeczeństwa. Zbyt krótki jest §. 61 o „stosunku wiary do rozumu“, a wszakże to jedno z najważniejszych w apologetyce zagadnień, daleko ważniejsze niż np. sprawa „krematoryów“, która zajmuje dwa razy tyle miejsca.

Nie brak tu zresztą i innych wiadomości, które m. zd. można było śmiało opuścić i zastąpić potrzebniejszemi, jak np. niektóre dowody (na str. 55) stwierdzające, że Nowy Testament zachował się nienaruszony. Zapoznawanie uczniów z takimi argumentami, jak ten, że „mamy rękopisy z IV. wieku“, albo, że „syryjskie tłumaczenie („Peschito“) pochodzi z połowy II. wieku“ (raczej „Peszitta“; — dodajemy, że dziś większa część krytyków odnosi ten przekład do czasów późniejszych) uważamy za całkiem zbyteczne i nie prowadzące do celu: słysząc, że najstarsze rękopisy N. Test. pochodzą dopiero z IV. wieku, pomyśli sobie zaraz niejeden uczeń: „cóż to za dowód? — Przecież upłynęły przedtem trzy stulecia, w których teksty ksiąg św. można było wiele razy zmienić“!

Z drugiej znowu strony uderza brak argumentów w apologetyce potrzebnych, a zwłaszcza dowodów na istnienie Boga. Zamiast wyłuszczyć te argumenty (rozumie się sposobem dla uczniów przystępnym), odsyła Autor „pragnących bliżej zapoznać się z nimi“, do Apologii Schanz'a i do „Słownika apologetycznego“ X. Szcześniaka; dowodzi tylko, że jedynie Bóg mógł dać początek światu, życiu i człowiekowi. Rozpoczyna zaś wykład swój zdaniem (str. 7), na którego należyte wyjaśnienie potrzebowałby katecheta kilkunastu godzin. Czytamy tu bowiem i o „drodze ontologicznej i psychologicznej“ i o „drodze teoretyczno - poznawczej i logicznej“ i o „zwykłym biegu myśli“, a na końcu nadmienia Autor, że „o tych dowodach mówił szczegółowo w dogmatyce“. Nie znamy jego „Dogmatyki“, uważamy jednak za rzecz oczywistą, że na te dowody jest miejsce nie w klasie V. lub VI, ale na najwyższym stopniu nauki religii.

Także wysłowienie Autora nie wszędzie jest poprawne. Pisze on np.: „w nauce wiary jest cztery zasad“ (str. 5); „takową“ zam. „ją“ (str. 101); — „takowy“ znaczy tyle co „taki“; — „o ile ją nie zwalczają“ (str. 116); — „pod objawieniem rozumiemy“ (str. 33 i 34). Na str. 116 czytamy: „Religię, biorąc w ogólności, uważają za rzecz prywatną (socyaliści), ...ale w szczególności propagują teorye ateistyczne“ itd. Należało raczej powiedzieć: „oni wprawdzie powtarzają często w swoich programach, że każdemu pozwalają wyznawać wiarę, jaka mu się podoba, ale w praktyce“ i t. d. Na wyrażenie Autora (i innych): „niezkazitelność St. i N. Testamentu“ (str. 50 i 54) nie możemy się zgodzić. „Nieskazitelny“ znaczy tyle, co „nie mogący uledz skażeniu“; — lepszy już jest wyraz, którego używają inni: „nieskażoność“ ksiąg świętych, albo można powiedzieć, że księgi te „zachowały się nienaruszone“.

Pomijając już inne zarzuty, które możnaby uczynić temu podręcznikowi, pozostawiamy Czytelnikom wydanie sądu o tem, czy on nadaje się w tej formie do użytku szkolnego. *X. P.*

O. Woroniecki, Zak. Kazn. **„Przewodnik po literaturze religijnej** dla osób pragnących pogłębić swe wykształcenie w dziedzinie wiary katolickiej". Lwów-Włocławek 1914. Str. 160.

Nieznajomość najważniejszych prawd wiary katolickiej jest prawie powszechna w wyższych sferach naszego społeczeństwa. Przyczyny tego smutnego objawu są bardzo różne; jedną z najgłówniejszych jest niewątpliwie ta, że prawie nikt ze świeckich nie interesuje się po ukończeniu studyów piśmiennictwem religijnem katolickiem. Jeżeli kto czyta coś o Chrystusie Panu, o początkach chrześcijaństwa, o Piśmie św., o Kościele, będą to prawie wyłącznie książki, których sławę roznoszą dzienniki liberalne, a więc dzieła Renana, Harnacka, Haeckla itd., bardzo zaś niewielu zaglądnie do książek, napisanych przez obrońców religii — co więcej, mało kto dowiaduje się o istnieniu tych książek.

Za wielką więc zasługę trzeba poczytać X. Woronieckiemu, że zestawił i wydał spis najcenniejszych wydawnictw polskich, niemieckich, francuskich i t. d., w których mogą znaleźć ludzie wykształceni pouczenie gruntowne o wierze katolickiej, o działalności Kościoła, o jego największych bohaterach i mędrcach. W rozdziale pierwszym mówi Autor o „obojętności na prawdy wiary wśród klas wykształconych naszego społeczeństwa i jej źródłach" i o „konieczności pogłębienia wykształcenia religijnego naszych klas wyższych". W rozdziale II. wymienia dzieła systematyczne i apologietyczne, w rozdz. III. książki, traktujące o życiu chrześcijańskiem, o ascetyce i mistyce, w rozdz. IV. książki, pouczające o Piśmie św., w rozdz. V. żywoty Świętych i dzieła, obejmujące całokształt historyi Kościoła. Dodany na końcu spis imion własnych ułatwia bardzo wyszukiwanie tych książek. Że polskich jest między niemi stosunkowo niewiele, temu Autor nie winien. Widoczną jest rzeczą, że on sam posiada bardzo rozległą znajomość literatury katolickiej wszystkich krajów oświeconych, a w szczególności i polskiej, z której przytacza nie tylko dzieła najwybitniejsze (jak X. Arcyb. Bilczewskiego „Eucharystyę", „Archeologię chrześcijańską", X. Morawskiego „Wieczory nad Lemanem", „Podstawy etyki i prawa", „Celowość w naturze", X. Pawlickiego „Początki chrześcijaństwa", „Żywot i dzieła Ernesta Renana", X. Waisa „Czy i jaki jest Bóg?" itd.), ale także liczny szereg mniejszych rozpraw i broszur.

Niektóre dzieła możnaby jeszcze dodać w nowem wydaniu, jak np. X. Morawskiego „Filozofia i jej zadanie", X. Waisa Psychologię i Kosmologię i inne z zakresu filozofii, która tu niema własnego rozdziału.

Jest to najlepszy niewątpliwie „Przewodnik po literaturze religijnej", jaki pojawił się dotąd u nas i dlatego zasługuje bardzo na rozpowszechnienie w jak najszerszych kołach wykształ-

conych. Szkoda tylko, że pojawił się tuż przed wybuchem wojny, w czasie, kiedy nie było prawie komunikacyi między miastami dzielnic polskich, kiedy czasopisma nasze przestały wychodzić i mało kto mógł się o tej książce dowiedzieć. *X. A. P.*

Schulfrage und Verfassungskrisis in Luxemburg. Von Herman Gruber S. J. (Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. Erste Reihe: Kulturfragen. 2. Heft.) 8º (IV i 72 str.) Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 1·50.

Małe księstwo luksemburskie jest już od dłuższego czasu widownią walki zażartej pomiędzy stronnictwem katolicko-konserwatywnem a „wolnomyślnem“, które chciałoby niem rządzić w duchu trzeciej republiki francuskiej i ulega wpływom wolnomularzy. W październiku 1915 wybuchło tam ostre przesilenie polityczne, którego powodem bezpośrednim i pozornie mało znaczącym była sprawa nominacyi dyrektora „szkoły normalnej“, tj. obu zakładów, kształcących wszystkich nauczycieli i nauczycielki księstwa. Dotychczasowy dyrektor, ksiądz podał się na emeryturę, a ministrowie zaproponowali władczyni kraju na jego zastępcę profesora Ostera, którego zapatrywania bardzo liberalne były powszechnie znane i który miał „zreformować“ wychowanie młodzieży w myśl masoneryi. Wielka księżna, pobożna katoliczka, nie chciała się zgodzić na tę nominacyę, ale ani rząd ani popierająca go większość Izby nie chciała odstąpić od tej kandydatury. Ministeryum „bloku“ podało się do dymisyi (21. paźdz. 1915), a miejsce jego zajęło ministeryum, którego prezydentem został Loutsch. Izbę rozwiązano a przy nowych wyborach (23-go grudnia 1915) uzyskała prawica pięć nowych krzeseł; teraz rozporządzała ona tą samą liczbą głosów (25), którą posiadały połączone partye liberalne, a dwóch „niezawisłych“ rozstrzygało przy głosowaniu. Ci przyłączyli się do bloku, chociaż zawdzięczali swój wybór zwolennikom prawicy, przez co obalili ministeryum Loutsch. Po długich układach powstało ministeryum koalicyjne (w lutym r. b.) pod prezydencyą Thorn'a, który jest liberałem, równie jak nowy minister oświaty Mourtrier.

Otóż dzieje tej walki i przesilenia konstytucyjnego, wywołanego głównie przez kwestyę szkolną, opowiada bardzo dokładnie X. Gruber. Broszura jego zapoznaje nas także w krótkości z rozwojem prawno-państwowym i kościelno-politycznym księstwa. *X. P.*

Książki dla Młodzieży.

Ania z Zielonego Wzgórza. Powieść. Napisała Anna Montogomery. Z angielskiego przełożyła R. Bernsztajnowa.

Warszawa. Nakładem księgarni Arcta. — Dwa tomy. — Cena 5·60 kor.

Rzecz bardzo zajmująca, z talentem napisana. Osnowa prosta. Maryla i Mateusz Cutbertowie, stare rodzeństwo, farmerzy na wyspie króla Edwarda, postanowili przyjąć jedenastoletniego chłopczyka z domu sierot, ażeby pomagał Mateuszowi w pracy. Ku ogromnemu przerażeniu obojga przysłano, dzięki jakiemuś nieporozumieniu, zamiast chłopczyka, dziewczynkę, z którą sobie w zakładzie nie umiano dać rady. Brzydkie to, chuderlawe, piegowate etc. Oczy jedynie pełne życia, czoło rozumne, wyobraźnia żywa, która sprawia, że usteczka dziewczęcia nie zamykają się na chwilę. Stary Mateusz, człowiek zamknięty w sobie, milczący, który za nic w świecie nie przemówiłby do żadnej kobiety, oswaja się z myślą, że przecież takiego biedactwa nie można z domu wyrzucić. Trudniej poszło z Marylą (liczy także około 60 lat), a ta rządzi w domu. Ale i u niej litość się budzi, gdy w słowach prostych, naturalnych, opowiada mała Ania koleje swego krótkiego, sierocego życia. Postanowiła ku radości wielkiej Mateusza zająć się wychowaniem małej Ani. Zastrzega sobie tylko, żeby Mateusz do sprawy wychowania dziecka się nie mieszał, bo na tem się nie zna. Na blizko 500 stronach kreśli autorka historyę wychowania Ani w domu Cutbertów, od mniej więcej 11-tego roku życia, aż póki nie złożyła egzaminu na nauczycielkę. A kreśli tak zajmująco, tyle tam rzewnych, ale i arcyzabawnych przygód, że czyta się tę książeczkę z zapartym oddechem, jak najpiękniejszą powieść. Interesuje ona swą treścią i starszych — czytałem ją sam z zajęciem, czytali moi znajomi, a także dzieci w wieku około 12—13, wszyscy z ogromnem zainteresowaniem. Zdaje mi się też, że nietylko młodzież, ale i starsi niejednego mogą się z tej książki nauczyć, odnośnie do wychowania dziatwy.

Jedno tylko można było całkiem pominąć w tej książce. Pan Philips, nauczyciel szkoły, do której dziewczynka uczęszcza, nie podoba się Ani. Wszystko wiedząca, a raczej wszystkiem zajmująca się Pani Linde (sąsiadka Cutbertów) twierdzi, że dostał on tę posadę tylko dlatego, że miał wuja w Radzie szkolnej, który swemu siostrzeńcowi tę posadę wyrobił, na czem szkolnictwo na tej wyspie dużo ucierpiało. Może tak źle jeszcze nie było. Ale ten pan nauczyciel nie podoba się Ani z innych całkiem powodów. Tłumaczy to ona Maryli: „Cały czas kręci on wąsa i zerka na Prisy Andrews. Prisy jest prawie dorosła, ma lat szesnaście, ma śliczną cerę i przygotowuje się do zdania wstępnego egzaminu do seminaryum. Tola Butler (koleżanka) mówi, że nauczyciel jest w niej zakochany... Siedzi ona w ostatniej ławce i on tam często siada, aby, jak twierdzi, wytłumaczyć jej lekcye. Nie podoba się to dziewczętom, bo

przecież jeszcze druga koleżanka ma składać wstępny egzamin, a p. Philips jej całkiem nie pomaga". Pani Maryla gromi Anię, że krytykuje swego nauczyciela — lecz wogóle byłoby lepiej, gdyby rys tego rodzaju był pominięty w opowiadaniu, przeznaczonem dla młodzieży. Może to budzić w niej pewne, niewłaściwe refleksye.

Zresztą to jedyna rzecz nieco ujemna. Całość piękna, dobra, pociągająca, a nader zajmująca i bardzo rzewna. *B.*

Leukotea. Powieść z dziejów starożytnego Rzymu. Z 4-ma ilustracyami. Poznań 1915. Nakładem księgarni św. Wojciecha. Stron 134. Cena egz. opr. 2 m.

Autor (nie wymieniony) opowiada o losach młodej niewolnicy chrześcijanki, przywiezionej do Rzymu. Tok wydarzeń obfituje w wielkie nieprawdopodobieństwa i nie świadczy bardzo korzystnie o talencie powieścio-pisarskim autora. Nie brak i błędów językowych, jak: „żądam godzinę zwłoki" (str. 14) — „dotknął głowę" (str. 17). Ilustracye są słabe. *P.*

Od Redakcyi.

Zeszyt następny (za sierpień i wrzesień) wyjdzie z końcem sierpnia r. b.

* * *

Zdarza się często, że zeszyty naszego pisma z różnych powodów nie dochodzą Czcig. Prenumeratorów naszych, a wtedy niektórzy przypuszczają mylnie, że wstrzymaliśmy wysyłkę. Otóż oświadczamy, że czynimy to dopiero wtedy, gdy ktoś doniesie, iż przestaje prenumerować, albo poczta odsyła zeszyty, albo ktoś nie płaci od dłuższego czasu, a na przypomnienia nawet nie odpowiada. Jeżeli jaki zeszyt nie dojdzie, prosimy zaraz reklamować (reklamacye otwarte są wolne od opłaty).

Prosimy o rychłe wyrównanie zaległości. Prenumeratę można przesyłać jednym przekazem za *Miesięcznik Katechetyczny* i za *Gazetę Kościelną*.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.